

HỌC VIỆN THÁNH GIUSE – DÒNG TÊN VIỆT NAM

Trách nhiệm với khuôn mặt tha nhân
Đạo đức dưới nhãn quan triết học của Emmanuel Lévinas

L luận văn tốt nghiệp
chương trình Triết Học
tại Học Viện Thánh Giuse – Dòng Tên Việt Nam

Học viên thực hiện
Phaolô Hoàng Ngọc Từ, M.F.

Giáo sư hướng dẫn
Antôn Trần Khắc Bá, S.J.

Tháng 03 năm 2022

MỤC LỤC

DẪN NHẬP	2
CHƯƠNG I. KHUÔN MẶT CỦA THA NHÂN: THÁCH THỨC MỐI BẬN TÂM ĐẠO ĐỨC CỦA CHỦ THỂ	4
1. Đạo đức xét như sự vươn khỏi lợi ích của chủ thể để hướng về tha nhân	5
1.1. Cái tôi như sự tương đồng với tha nhân	8
1.2. Đạo đức với tư cách là triết học đệ nhất: Lời phê bình triết học Tây phương.....	11
2. Khuôn mặt của tha nhân: Dấu hiệu đầu tiên của siêu việt tính	14
2.1. Ý niệm về siêu việt tính.....	15
2.2. Mối tương quan không đối xứng giữa cái tôi và tha nhân.....	17
2.3. Khuôn mặt của tha nhân	20
CHƯƠNG II. CHỦ THỂ CHỊU TRÁCH NHIỆM VỚI KHUÔN MẶT CỦA THA NHÂN	25
1. Sự nhạy cảm xét như nền tảng cho tính chủ thể của con người	26
2. Chủ thể chịu trách nhiệm: Tính chủ thể là con tin của tha nhân	28
2.1. Tính chủ thể mang trong mình cái dị biệt của tha nhân	29
2.2. Ngoại tính và tính thời gian.....	31
2.3. Tính chủ thể thay thế cho tha nhân.....	34
CHƯƠNG III. VÀI NHẬN ĐỊNH VỀ TƯ TƯỞNG ĐẠO ĐỨC CỦA EMMANUEL LÉVINAS	41
1. Tính ưu việt	41
2. Một vài hạn chế	44
KẾT LUẬN	46
THƯ MỤC THAM KHẢO	48

DẪN NHẬP

“*Aben em người đâu rồi?*”

Cain thưa: Con không biết. Con là người giữ em con hay sao?”

(*St 4,9*)

Trong Kinh thánh Cựu ước, Thiên Chúa hỏi Cain xem em trai mình đang ở đâu.

Cain trả lời: “Con không biết. Con là người giữ em con hay sao? Câu trả lời này không chỉ biểu lộ vị trí hữu thể luận, cụ thể là “Tôi là tôi, và anh ấy là anh ấy”, mà nó còn là sự soán ngôi của tương quan đạo đức bằng tương quan hữu thể luận. Câu trả lời như vậy có nghĩa “chúng ta là những con người riêng biệt không liên quan gì đến nhau.”¹ Theo triết gia người Pháp gốc Do Thái Emmanuel Lévinas², điều còn thiếu trong câu trả lời của Cain là đạo đức; đạo đức trách nhiệm với khuôn mặt của tha nhân mà chúng ta trải nghiệm hằng ngày.

Triết gia Gabriel Marcel và Karl Jasper xem tha nhân là một huyền nhiệm.³ Hằng ngày, chúng ta có thể trò chuyện, đụng chạm với người lân cận nhưng kỳ thật ta không biết cách trọn vẹn họ là ai. Mỗi tương-quan giữa ta-người là một vách ngăn vô-tận. Chỉ có khuôn mặt mới là dấu vết duy nhất, trong sự hiện hình trần trụi của nó mới giúp ta nhận ra người láng giềng là ai. Khi trực diện với khuôn mặt trần trụi của tha nhân, ta có một định nghĩa về cái mà ta không thể định nghĩa; có một suy tư về cái mà ta chẳng thể suy tư; có một khao khát về cái mà ta cũng không thể nào lấp đầy con tim mình.

¹ Emmanuel Lévinas, *Entre Nous. On Thinking of the Other*, M B Smith & B Harshav trans. (London: The Athlone Press, 1999), 110.

² Emmanuel Lévinas (1906 – 1995) sinh ra ở Kaunas, Lithuania; trong lịch sử triết học Tây phương ở thế kỷ XX, rõ ràng Lévinas là một trong những nhà tư tưởng có ảnh hưởng to lớn ở các nước nói tiếng Pháp và tiếng Anh; triết lý của ông tập trung vào đạo đức và ý nghĩa của nó. Cha mẹ đều là người Do Thái. Gia đình Lévinas đã bị tàn phá bởi Chiến tranh Thế giới Thứ nhất và Cách mạng Bolshevik năm 1917. Ông nghiên cứu Kinh thánh tiếng Do Thái và nhiều tác giả người Nga mà các tác phẩm của họ đã đưa ông đến học triết học ở Pháp và Đức từ năm 1923 đến năm 1929. Trong số nhiều tác phẩm của ông, hai tác phẩm lớn nhất của ông là *Totality and Infinity* (1961) và *Otherwise than Being or Beyond Essence* (1974).

³ Samuel Enoch Stumpf, *Lịch Sử Triết Học và Các Luận Đề*, Đỗ Văn Thuần & Lưu Văn Hy dịch (Hà Nội: Nxb. Lao Động, 2004), 395.

Đạo đức dưới nhãn quan của Emmanuel Lévinas dựa trên tha nhân và cái khác được thể hiện qua hai tác phẩm chính là *Totality and Infinity* (1961) và *Otherwise than Being or Beyond Essence* (1974). Do đó, bài viết khởi điểm với Chương I bằng việc phân tích tư tưởng của Lévinas về đạo đức như sự hướng ra bên ngoài đối với tha nhân và cái tôi bị tha nhân chất vấn. Khuôn mặt của tha nhân thách thức sự bận tâm của chủ thể, bao gồm cả xu hướng nắm bắt mọi thứ vào chính mình. Với Lévinas, “khuôn mặt” (*le visage*) là cách mà tha nhân tỏ lộ bản thân ra trước tôi, vượt quá khả năng đánh giá, lĩnh hội và hiểu biết về họ của tôi. Qua lời kêu gọi và yêu cầu, khuôn mặt mời gọi tôi phải chịu trách nhiệm. Sự chuyển đổi từ mối quan tâm của bản thân sang trách nhiệm đối với tha nhân tạo thành mối quan hệ bất đối xứng giữa cái tôi và tha nhân. Kế đến, Chương II sẽ xem xét tính chủ thể của chủ thể con người có thể làm cho chủ thể đó gánh vác trách nhiệm đối với tha nhân. Nó sẽ cho thấy rằng thay vì một chủ thể có ý thức và tư duy thường đặc trưng cho quan niệm hiện đại về tính chủ thể của con người. Lévinas cung cấp cho chúng ta một chủ thể nhạy cảm. Sự nhạy cảm cho phép chủ thể con người cảm nhận được sự hấp dẫn từ khuôn mặt của tha nhân và đáp ứng yêu cầu của tha nhân. Sau cùng, Chương III, người viết sẽ đưa ra vài nhận định cá nhân về tư tưởng đạo đức của Emmanuel Lévinas với những tính ưu việt và một vài điểm hạn chế, trước khi đi đến phần kết luận của bài viết.

CHƯƠNG I

KHUÔN MẶT CỦA THA NHÂN: THÁCH THỨC MỐI BẠN TÂM ĐẠO ĐỨC CỦA CHỦ THỂ

Không thể phủ nhận rằng vấn đề đạo đức luôn luôn có mối liên kết mật thiết giữa sự hiện hữu của người khác với chúng ta. Dẫu cả khi ai đó sống một mình trên một hòn đảo nơi không có loài người, có lẽ, người ta vẫn có một số mối liên hệ đạo đức với những cái khác không phải là người, như, môi trường nói chung, cây cối, đất đai, động vật, v.v. Nhưng khi các vấn đề đạo đức được bàn thảo tới, chúng chủ yếu liên quan đến mối tương quan giữa người-với-người. Trong lịch sử loài người, các nhà triết học đạo đức khác nhau đã đề xuất các nguyên tắc hay quy phạm khác nhau để đối nhân xử thế đúng mực với người đối diện. Người viết tin rằng, kết hợp tất cả các mô phạm đạo đức này lại với nhau cũng sẽ dựa trên nền tảng là cuộc gặp-gỡ mặt-đối-mặt giữa chủ-thể với chủ-thể-khác, hay tha nhân.

Chương đầu tiên này sẽ bàn đến tư tưởng của Lévinas về mối tương quan đạo đức tạo nên cuộc gặp-gỡ-mặt-đối-mặt giữa chủ thể (*subject*) và tha nhân (*the Other*).⁴ Chúng ta sẽ thấy Lévinas không quan tâm nhiều đến các nguyên tắc đạo đức cụ thể đối với hành vi của con người mà cho đến nay nó vẫn thống trị các triết lý đạo đức hay ý nghĩa đạo đức của cuộc gặp gỡ đó. Lý thuyết của Lévinas về đạo đức học không thể được gọi cách chính xác là một lý-thuyết-đạo-đức, như chúng ta thường hiểu về nó, bởi nó hoàn toàn không phải là lý thuyết.⁵ Những gì Lévinas đang làm vượt qua cả lĩnh vực đạo đức học hay siêu hình học. Đối

⁴ “Other” (đôi khi viết hoa, đôi khi không) thường được dịch từ tiếng Pháp *autrui*, có nghĩa là “người khác, tha nhân, cái khác”, “một ai khác” (tức là không phải chính mình). Do đó, người khác, tha nhân, cái khác, bất cứ ai, mà mỗi chúng ta gặp trực tiếp hoặc trải nghiệm hằng ngày. Tất nhiên, chúng ta gặp rất nhiều người khác, nhưng Lévinas thường sử dụng số ít “khác” để nhấn mạnh rằng chúng ta đang gặp gỡ những người khác tại một thời điểm, mặt-đối-mặt.

⁵ Derrida miêu tả đạo đức của Lévinas là “*Đạo đức của Đạo đức*.” Cf. Derrida, “*Violence and Metaphysics*,” WD, 111.

với lời giải thích của Lévinas về đạo đức, Chương I này chủ yếu sẽ dựa vào tác phẩm lớn đầu tiên của Lévinas là *Totality and Infinity* (1969).

Trước tiên, bài viết sẽ bàn về đạo đức hay đạo đức xét như việc vươn lên khỏi chính lợi ích của bản thân để hướng về tha nhân. Điều này khởi đi từ khuynh hướng của cái tôi muốn thâm tóm và kiểm soát mọi thứ vào chính mình, do đó, giản lược sự khác biệt của tha nhân về cái đồng (*sameness*). Đối với Lévinas, truyền thống thống trị trong triết học Tây phương, mà đỉnh cao là tư tưởng của triết gia Martin Heidegger, có chung một đặc điểm: các hữu thể riêng biệt và cụ thể đều được cộng gộp, toàn triệt (*totality*) dưới hữu thể phi ngôi vị (*impersonal being*).

Sau lời giải thích ban đầu về đạo đức này, bài viết sẽ khám phá tư tưởng của Lévinas về tính siêu việt được thể hiện khi trực diện trước khuôn mặt của tha nhân. Theo quan điểm của Lévinas, chỉ có khuôn mặt, sự khác biệt triệt để (*radical alterity*) của tha nhân, mới có thể đưa cái tôi (*self*) ra khỏi sự tự cho mình là trung tâm, cái rồn của vũ trụ bằng cách chính chủ thể chất vấn về bản thân. Do đó, đạo đức dựa trên mối quan hệ bất đối xứng giữa cái tôi và cái khác, như tiếng mời gọi sự siêu việt luôn đến từ cái phía sau, cái ở trên.

1. Đạo đức xét như sự vươn khỏi lợi ích của chủ thể để hướng về tha nhân

Chúng ta thường hiểu từ ngữ *đạo đức* (*ethics*) là một lý thuyết thiết lập một số nguyên tắc hoặc quy tắc ứng xử mà chúng ta nên áp dụng trong cuộc sống của mình, hoặc liên quan đến những gì chúng ta nên và không nên làm, để sống đúng-như-người. Do đó, một lý thuyết đạo đức có thể nhắm vào việc tu dưỡng đức hạnh, gia tăng hạnh phúc, hoặc theo đuổi công lý, v.v.

Khái niệm đạo đức của Lévinas rõ ràng khác xa với cách hiểu thông thường. Khi sử dụng từ ngữ đạo đức (*ethics*), Lévinas không muốn chỉ đặt tên một quan điểm đạo đức cụ thể nào, như người ta có thể tìm thấy ở Aristotle hoặc Immanuel Kant, mà là đặt câu hỏi về

bản ngã (*ego*), chủ thể hiểu biết, tự ý thức (*self-consciousness*), hoặc cái mà ông gọi là “tương đồng với cái dị biệt, hay tha nhân.”⁶

Trước hết, chúng ta cần hiểu các từ ngữ *tương đồng* (*le Même*) và *dị biệt* (*l'Autre*)⁷ chiếm vị trí trung tâm trong các tác phẩm chính của Lévinas như thế nào. Rõ ràng, những thuật ngữ này không phải là sản sinh của Lévinas vì chúng đã xuất hiện trong cuộc đối thoại của Plato như *The Sophist* và *Timaeus*. Ví dụ, trong *Timaeus*, Plato mô tả việc tạo ra một sự kết hợp mới giữa cái giống nhau và khác nhau; mô tả bản chất của cái sau là “không muốn trộn lẫn với cái trước đây.”⁸ Lévinas sử dụng các từ ngữ tương đồng và dị biệt qua mối liên hệ của chúng với nhau để biểu thị mối tương quan đạo đức. Lévinas mô tả đặc điểm cái *tương đồng* (*the Same*) hướng tới một sự tổng thể, toàn triệt nắm bắt tất cả, xem nhẹ và trung tính hóa tha nhân, giản lược tha nhân trong cái đồng, chứ không trả về cho tha nhân cái thuộc về riêng họ. Khi ấy, ta vẫn còn ở ngoài mối tương-quan-với-tha nhân; tha nhân vẫn chưa được trả về cho họ cách đón nhận theo đúng nghĩa cái-họ-là.

Kế đến, liên quan tới từ ngữ *dị biệt* (*the Other*), Lévinas thay thế bằng từ *l'Autre* và *Autrui*, do đó ý niệm của ông về dị biệt đủ rộng để bao gồm bất kỳ điều gì khác ngoài chủ thể; bao gồm cả những giống loài khác không phải con người.⁹ Nhưng khi Lévinas bắt đầu nói nhiều hơn về khuôn mặt của tha nhân (*visage*) hoặc dấu hiệu của tha nhân. Rõ ràng, tha nhân với Lévinas hoặc là con người hoặc là Đấng khác (*Divine*). Cách chọn hình thức cụ thể

⁶ Emmanuel Lévinas, *Totality and Infinity: An Essay on Exteriority*, Alphonso Lingis trans. (Pittsburgh: Duquesne University Press, 1969), 43.

⁷ *le Même* (tiếng Pháp), *the Same* (tiếng Anh) nghĩa là cái tương đồng. Lévinas, khi dùng từ này, muốn nói đến cái giống nhau, cái cùng/chung. Ngược lại: *l'Autre* (tiếng Pháp), *the Other* (tiếng Anh) nghĩa là cái dị biệt, khác nhau, cái nằm ngoài, tha thể.

⁸ Plato, *The Sophist and Timaeus*, Peter Kalkavage, trans. (Newburyport, MA: Focus Publishing, 2001), 35b.

⁹ Cf. Emmanuel Lévinas, *Totality and Infinity: An Essay on Exteriority*, 42-43.

nào của tha nhân có thể liên quan đến tính khác biệt tuyệt đối của chúng, không thể được hấp thụ và tháp nhập vào cái đồng.¹⁰

Với lời giải thích về cái tương đồng và cái đối xứng với nó, dị biệt, chúng ta có thể bắt đầu hiểu tư tưởng của Lévinas về đạo đức. Nếu đạo đức nói chung liên quan đến mối tương quan của một người với một người khác, thì mối tương quan này xảy ra bởi người khác thách thức mỗi bận tâm của cái tôi (chủ thể), mà Lévinas mô tả là cái tương đồng, đó là vị kỷ, quy kỷ. Ở đây, dị biệt bị hướng chiều về tương đồng. Tương đồng thống trị, thu tóm tất cả, kể cả sự khác biệt của tha nhân, theo cách mà tương đồng không còn cảm thấy cần phải biết bất cứ điều gì nữa từ tha nhân. Thật vậy, triết gia Emmanuel Lévinas lập luận rằng, với những điểm cơ bản như vậy, dị biệt không thể bị cộng gộp hóa vào đương đồng. Do đó, mối tương quan đạo đức không thể tiếp tục bằng cách giảm trừ sự khác biệt của tha nhân vào tôi chủ thể, mà là để cho dị biệt tiếp tục mời gọi tôi chủ thể đi vào sự tự chất vấn mình trước tha nhân.

Dưới góc nhìn của tri thức luận (*epistemology*), có thể nói rằng mối tương quan đạo đức thách thức chủ thể có khuynh hướng đồng hóa cái khác của tha nhân, như thường thấy trong các thuyết tri thức của phương Tây. Lévinas muốn lập luận rằng tính *khác biệt* (*altérité*) của tha nhân luôn vượt lên khỏi khả năng nhận thức, nắm bắt của chủ thể nhận thức:

Hữu thể có mối tương quan trực tiếp với tha nhân không phải là để thống trị, đánh đồng tha nhân với một đối tượng đã biết, cũng không phải để truyền đạt kiến thức cho họ. Trong thực tế, sự thật của hữu thể là những gì riêng tư nhất; sự hiện hữu là thứ duy nhất tôi không thể giao tiếp; Tôi có thể nói về điều đó, nhưng tôi không thể chia sẻ sự hiện hữu của mình... Xã hội nằm ngoài hữu thể luận.¹¹

Từ trích dẫn trên, chúng ta có thể thấy rằng đạo đức học, hay đạo đức, là dành cho Lévinas 'hiện sinh' chứ không phải 'lý thuyết suông', vì nó chỉ ra cuộc gặp gỡ cụ thể giữa cái tương đồng hoặc chủ thể và tha nhân. Đây là lý do chính tại sao đạo đức học của Lévinas

¹⁰ Cf. Colin Davis, *Lévinas: An Introduction* (Notre Dame, Indiana: University of Notre Dame Press, 1996), 43.

¹¹ Cf. Emmanuel Lévinas, *Ethics and Infinity: Conversations with Philippe Nemo*, Richard A. Cohen trans. (Pittsburgh: Duquesne University Press, 1982), 57-58.

không phải là một lý thuyết vì nó nằm ngoài lý thuyết và không chủ yếu liên quan đến việc áp dụng một lý thuyết đạo đức vào bất kỳ tình huống cụ thể nào. Lévinas lập luận rằng cuộc gặp gỡ giữa cái tương đồng và dị biệt, vốn là đạo đức, được đặt trên nền tảng chiều kích nguyên thủy và nền tảng nhất về sự hiện hữu của con người. Bằng cách này, ngay từ đầu nó định rõ và biểu trưng cho siêu hình học. Đó là lý do tại sao ông gọi đạo đức học là “*triết học đệ nhất*”¹² (*la Philosophie première*), chứ không phải theo nghĩa là đạo đức học phải được ưu tiên hơn siêu hình học hay tri thức luận vì điều này sẽ cho rằng đạo đức học chỉ là một nhánh khác của triết học. Đúng hơn, như triết học đệ nhất, đạo đức học chỉ rõ cuộc gặp gỡ giữa *tương đồng* và *dị biệt*, là nền tảng của mọi sự hiểu biết.¹³

1.1. Cái tôi như sự tương đồng với tha nhân

Cơ bản đạo đức học liên quan đến mối tương quan giữa chủ thể hoặc cái tôi (*the self*) và tha nhân, điều quan trọng là chúng ta phải hiểu cách Lévinas mô tả cái tôi như thế nào. Đặc điểm của cái tôi này sẽ giúp chúng ta hiểu khái niệm đạo đức của ông, nói chung, là sự khởi đầu của sự chuyển động hướng tới tha nhân, đặc biệt tra hỏi về cái tôi xét như là tương đồng với tha nhân.

Trước hết, Lévinas mô tả rằng cái tôi ít nhất có những phẩm tính của tương đồng, cụ thể, xu hướng nắm bắt vào bản thân mọi khác biệt với nó. Những gì diễn ra ở nội tại cái tôi đó là cơ sở xác định đặc tính của cái tôi. Như vậy, cái tôi là nơi mà cái tương đồng xác định chính nó là. Điều này không có nghĩa là cái tôi được đặc trưng là tương đồng. Trên thực tế, nó có khả năng thu nhận vào bản thân mọi thay đổi đã xảy ra với nó: “Tôi không phải là một hữu thể luôn vẫn như cũ, nhưng là hữu thể mà sự hiện hữu của nó bao gồm việc xác định

¹² Emmanuel Lévinas, *Totality and Infinity: An Essay on Exteriority*, 305.

¹³ Adriaan Peperzak, *To the Other: An Introduction to the Philosophy of Emmanuel Levinas* (West Lafayette, Indiana: Purdue University Press, 1993), 65.

chính nó, tái khám phá đặc tính của nó trong tất cả những gì xảy ra với nó... Cái tôi tương đồng trong chính những thay đổi của nó.”¹⁴

Do đó, ngay cả khi trải qua những thay đổi nhân sinh, cái tôi vẫn có thể tìm về chính mình trong quá trình tự tái xác định sao cho nó không bao giờ đánh mất căn tính (*identity*) của chính mình. Đây chính là lý do tại sao nó được gọi là “tương đồng”, bởi vì “trong miêu tả, cái tôi chính xác làm mất đi sự đối lập với đối tượng của nó; sự đối lập mất dần, làm xuất hiện bản chất của cái tôi bất chấp sự đa dạng của các đối tượng khác, nghĩa là, chính xác là đặc tính không thể thay đổi cái tôi. Giữ nguyên hữu thể là tiêu biểu cho chính mình.¹⁵ Do đó, tương đồng có thể được nói để chỉ “sự giam hãm cái tôi trong chính nó và khuynh hướng của nó, thông qua sự hiểu biết, để biến hữu thể thành đối tượng khả tri, để thống trị, làm chủ.”¹⁶

Điều quan trọng đối với chúng ta phải hiểu rằng đối với Lévinas có hai thành phần thiết yếu của cái tôi, đó là sự *tách biệt (separation)* và *nội tính (interiority)*. Thứ nhất *tách biệt (separation)* ở đây chỉ mối tương quan giữa cái tôi và tha nhân, cụ thể là cái tôi tách biệt với tha nhân. Cái tôi nổi lên như một hữu thể tách biệt trong cuộc gặp gỡ với vũ trụ và mọi thứ trong đó. Nó sớm nhận ra mình đang sống một cuộc sống tự chủ thực sự và triệt để thông qua khuynh hướng phân loại vạn vật theo những khía cạnh giúp nó dễ làm chủ và tiếp cận. Với sự tách biệt của nó, nó hầu như tự duy trì chính nó.¹⁷ Đối với Lévinas, chính khuynh hướng của hữu thể bị tách biệt này đã trở thành nền tảng cho sự cấu thành tính toàn triệt

¹⁴ Emmanuel Lévinas, *Totality and Infinity: An Essay on Exteriority*, 36.

¹⁵ Ibid., 126.

¹⁶ Michael Smith, *Toward the Outside: Concepts and Themes in Emmanuel Levinas* (Pittsburgh: Duquesne University Press, 2005), 37.

¹⁷ Lévinas gọi sự tách biệt hoàn toàn này là “chủ nghĩa vô thần” (atheism) bởi vì hữu thể bị tách ra, có khả năng tự duy trì, không còn muốn tham gia vào hữu thể mà từ đó nó bị tách ra: “Một người sống bên ngoài Thiên Chúa, chỉ một mình; một, chủ nghĩa vị kỷ.” Cf. Emmanuel Lévinas, *Totality and Infinity: An Essay on Exteriority*, 58.

(*totality*). Tính toàn triệt được tạo ra thông qua chính khuynh hướng cái tôi thâm tóm bắt cứ điều gì khác của hữu thể vào chính nó qua việc giảm trừ tính khác biệt của hữu thể.

Thứ hai, Lévinas cũng mô tả cái tôi được cấu thành bởi *nội tính* (*interiority*) ở chỗ nó luôn “bị ràng buộc với ngôi thứ nhất của cái tôi.”¹⁸ Nội tính, đối với Lévinas, thể hiện sự tự tỏ lộ của cái tôi cho phép nó tự trải nghiệm vũ trụ như chính nó là. Đó là “sự tự tỏ lộ chính mình”¹⁹ mang lại tính duy nhất cho trải nghiệm của bản thân với vạn vật vũ trụ bên ngoài. Sự tự tỏ lộ như vậy có thể được gọi là “đời sống nội tâm” (*inner life*) hay “tâm linh” (*psychism*).²⁰ Nội giới tính này làm cho mọi cái tôi trở nên duy nhất, hay tính riêng biệt, không thể bị nắm bắt, thống trị vào bất kỳ hình thức nào. Trên thực tế, đối với Lévinas, sự tỏ lộ thường xuyên của cái tôi đối với chính nó thiết lập một cách hiện hữu không bao giờ dẫn đến sự toàn triệt.

Rõ ràng, Lévinas nhận thấy mối liên hệ mật thiết giữa sự *tách biệt* và *nội tính*: chính sự tách biệt giữa cái tôi với tha nhân làm cho nội tính trở nên khả hữu. Chính xác hơn, sự tách biệt được nhìn nhận một cách chính xác như một cuộc sống bên trong hay tâm linh: “Sự tách biệt của cái tương đồng được dẹt thành dưới dạng một đời sống nội tâm, một sinh hoạt tâm linh.”²¹ Trên thực tế, các thành phần của cái tôi mà chúng ta đã bàn ở trên, tức là sự tách biệt và nội tính, chủ nghĩa vị kỷ, đều cần thiết cho việc mở ra cái tôi với cái *vô hạn* (*infinity*): “Chủ nghĩa vị kỷ và toàn bộ chiều kích của nội tính - sự khớp nối của sự tách biệt - cần thiết cho ý tưởng về vô hạn, mối tương quan với tha nhân mở ra từ hữu thể hữu hạn và tách biệt.”²² Siêu việt tính trở nên khả thi khi thông qua cuộc gặp gỡ với ngoại tính – tha nhân, cái tôi nhận ra sự bất toàn của chính mình, điều này sẽ đưa nó vượt ra ngoài sự thoả mãn: “Tính

¹⁸ Ibid., 57.

¹⁹ Ibid., 110.

²⁰ Ibid.

²¹ Ibid.

²² Ibid., 150.

toàn triệt của sự thỏa mãn cho thấy tính hiện tượng của nó khi ngoại tính, không thể tương xứng với đòi hỏi này, phá vỡ nội tính bởi chính tính chất không tương xứng này.”²³

Do đó, theo quan điểm của Lévinas, chỉ có thể tránh được việc thường xuyên quay trở lại cái tôi, nếu cái tôi, với tư cách là riêng biệt và nội tính, chuyển sang ngoại tính hoặc hướng về tha nhân. Đây là điều mà Lévinas quan niệm về đạo đức chỉ khi nó bắt đầu từ tôi với tư cách là một hữu thể tách biệt và trở thành vật chủ của tha nhân, đón chào tha nhân như một vị khách, chỉ bằng cách này, vòng tròn của nội tính mới vĩnh viễn thoát khỏi. Vì khi tôi hướng về tha nhân, *nội tính (interiority)* biến thành *ngoại tính (exteriority)*. Tư tưởng của Emmanuel Lévinas về đạo đức học dựa trên cuộc gặp gỡ với tha nhân, cuộc gặp gỡ này chất vấn cái tương đồng, ở một góc độ, đã trở thành sự phê phán đối với một truyền thống thống trị trong triết học phương Tây đương thời.

1.2. Đạo đức với tư cách là triết học đệ nhất: Lời phê bình triết học Tây phương

Emmanuel Lévinas lập luận rằng triết học phương Tây kể từ thời Plato chủ yếu là một *hữu thể luận (ontology)*; là nỗ lực để hiểu được những gì đang tồn tại của hữu thể (*Being*), hay những thực thể (*beings*).²⁴ Nó giống như sự cử động của bàn tay nắm bắt, thấu tóm và hiểu biết đối tượng để thống trị. Bằng cách đó, triết học phương Tây đã giảm trừ sự khác biệt, hay tha tính của tha nhân xuống mức độ khả tri về hữu thể. Về cơ bản, nó “hướng tới bản thân; nó không phải là sự siêu việt.”²⁵ Nói một cách khác, triết học phương Tây, với tư cách là hữu thể luận đã đặt sự ưu tiên của hữu hơn hữu thể, tức bỏ mọi tính khác biệt của hữu thể: “Đề khẳng định ưu tiên của hữu hơn hữu thể là đã quyết định bản chất của triết học; đặt mối tương quan với tha nhân xuống mức thấp, điều này cho phép sự nắm bắt, thống trị tha

²³ Ibid., 179.

²⁴ Ibid., 43.

²⁵ Ibid., 159.

nhân và coi nhẹ công lý, tự do.”²⁶ Đối với Lévinas, hữu thể luận nền tảng của Martin Heidegger²⁷ là một ví dụ điển hình về thứ hữu thể luận như vậy, bởi ý hướng chính là biến hữu thể thành đối tượng khả tri, từ đó có thể làm chủ và thống trị. Nói khác đi, vì muốn tri nhận mọi sự vật, vốn rất đa dạng và khác biệt, hữu thể học muốn tìm ra *cái lý phổ quát* (*logos*) nơi các sự vật, cố gắng làm cho mọi riêng biệt của sự vật phù hợp với khung khái niệm của nó. Mục tiêu của nó là tạo ra một trật tự trong đó mọi hữu thể có quy tắc tổng thể, không bị bất kỳ cái khác nào quấy rầy hay cản trở. Vì mục đích này, mọi khác biệt của tha nhân phải *bị triệt tiêu* (*suppressed*).

Theo quan điểm của Lévinas, câu hỏi về ý nghĩa của *hữu* (*être*), mà Martin Heidegger theo đuổi và giải thích trong *Being and Time* (1927), đã phỏng định trước một sự hiểu về hữu, vốn không nhận ra sự khác biệt của tha nhân.²⁸ Đặc tính hữu thể luận của triết học phương Tây, theo Lévinas, thể hiện rõ ở mức độ nhận thức luận, bởi nó làm nền tảng cho tham vọng lâu dài nhằm đạt tới tri thức tuyệt đối. Ở đây, đối tượng của *tri thức* (*knowledge*) trở thành đối tượng cho *ý thức* (*consciousness*) thông qua nội tại hóa chủ quan, hoặc được khả tri thông qua một biểu hiện thích hợp. Không có gì bị bỏ sót, bởi đối với ý thức, nắm lấy tất cả mọi cái khác biệt để tạo thành một tổng thể, toàn triệt: “Một nỗ lực tổng hợp, giảm trừ tất cả kinh nghiệm, những gì hợp lý thành một tổng thể trong đó ý thức bao trùm vạn vật, không để lại gì khác bên ngoài chính nó, và do đó trở thành tư tưởng tuyệt đối.”²⁹ Thật vậy,

²⁶ Ibid., 45.

²⁷ Khi đến Đại học Freiburg vào năm 1928-1929, Lévinas có một thời gian học với triết gia Martin Heidegger. Tại đây, Lévinas có cơ hội tiếp cận với cuốn *Being and Time* (1927), một trong những cuốn thời danh lúc bấy giờ. Có nhiều ảnh hưởng tích cực để lại nơi Lévinas từ cuốn sách này. Tuy nhiên, trải nghiệm cuộc sống khiến Lévinas đã đổi góc nhìn về tư tưởng Heidegger. Trong một bài viết có tựa đề *Is Ontology Fundamental?* (1951), Lévinas đã có những lập luận đi ngược lại với ông thầy Heidegger. Cf. Emmanuel Lévinas, *Ethics and Infinity – Conversation with Philippe Nemo*, Richard A. Cohen trans. (Quezon: Claretian Publications: 1997), 37-44.

²⁸ Cf. Martin Heidegger, *Being and Time*, Joan Stambaugh trans. (New York: State University of New York Press, 1996), §1.

²⁹ Emmanuel Lévinas, *Ethics and Infinity: Conversations with Philippe Nemo*, 75.

khó có thể tách các tác phẩm của Lévinas khỏi triết học của triết gia người Đức, Martin Heidegger, chúng thường xuất hiện qua các cuộc trò chuyện, phê bình khác nhau. Tất cả những điều này xảy ra thông qua sự say mê thường xuyên của Lévinas với các tác phẩm của Heidegger, đặc biệt là *Being and Time* (1927), và sự thất vọng sau đó của ông về đường lối chính trị của triết gia người Đức. Các sự kiện của Chiến Tranh Thế Giới Thứ II³⁰ đã buộc Lévinas phải suy nghĩ lại không chỉ quan điểm triết học của riêng mình, mà còn toàn bộ triết học truyền thống Tây phương, bao gồm cả triết học của triết gia Heidegger. Nó nuôi dưỡng mối bận tâm sâu thẳm của ông với câu hỏi về cái khác, tha nhân, do đó đạo đức học liên quan đến siêu hình học.

Ở đây chúng ta tìm thấy mối liên hệ giữa đạo đức học và siêu hình học trong triết học của Lévinas. Lời phê bình của ông về tri thức theo truyền thống thống trị trong triết học phương Tây có liên hệ mật thiết với tuyên bố của ông về tính nguyên thủy của đạo đức học, hay đạo đức học là triết học đệ nhất. Ông lập luận rằng trong môi trường của thống trị, nắm bắt sẽ không thể thực hành đạo đức cách xứng hợp được, cụ thể là thực hiện trách nhiệm đối với tha nhân. Đạo đức, như ông hiểu, sẽ bị băng hoại nghiêm trọng nếu nó được phát triển theo quan điểm của cái mà ông gọi là 'hữu thể học' (*ontology*), thứ đặt ưu tiên của hữu hơn hữu thể và phủ nhận tính khác biệt của hữu thể. Trên thực tế, thái độ được đề cao trong hữu thể luận nền tảng như vậy về cơ bản là đi ngược lại với tinh thần của mối tương quan đạo đức: “Đạo đức, theo Lévinas, không phải là sự thống trị tha nhân, mà là về việc bị tha nhân

³⁰ Lévinas sống trong bối cảnh đầy những kinh nghiệm đau thương, như hai cuộc đại thế chiến, những cuộc tàn sát đẫm máu mà những người Do Thái đồng liêu của ông phải hứng chịu... Ngay cả ông, để có thể sống sót, phải tị nạn hết nơi này đến nơi khác. Ông buộc phải đón nhận kinh nghiệm mất mát ba người em ruột của ông do bị tàn sát bởi quân Nazi. Ngoài ra, ông còn bị phân biệt đối xử khi bị bắt làm tù binh, chỉ vì là người Do Thái. Những ký ức này, đặc biệt ký ức về các cuộc tàn sát người Do Thái của quân Nazi (Đức Quốc xã), Lévinas không thể nào quên được; chúng mãi là nỗi ám ảnh khủng khiếp đối với ông. Có lẽ những ký ức khó quên này đã khơi dậy nơi tâm hồn nhạy cảm của Lévinas những tâm tình chất chứa, cũng như nơi khối óc của ông những suy tư độc đáo. Lời bộc bạch này được Lévinas chia sẻ trong tác phẩm *Difficult Freedom: Essays on Judaism*, xuất bản năm 1963, sau *Totality and Infinity* một vài năm. Cf. Emmanuel Lévinas, *Difficult Freedom: Essays on Judaism*, Seán Hand trans. (Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1990), 291.

chất vấn. Lời chất vấn này không mong đợi tôi phải trả lời; vấn đề không phải là đưa ra đề phản tỉnh, đáp trả, mà là tự mình tìm ra trách nhiệm với tha nhân.”³¹

Theo Lévinas, mọi tư tưởng hữu thể đều nội tại, nghĩa là ở-trong-mình (*immanence*), hay lấy mình làm hệ qui chiếu tối hậu, chỉ có tư tưởng siêu hình, mới khám phá ra siêu việt tính (*transcendence*) của người “*khác*”, vượt ra ngoài mọi toan tính nắm bắt (hiểu biết) của mình.³² Đạo đức không phải là một khoảnh khắc tồn tại; là cái khác hơn và tốt hơn tồn tại, vươn xa hơn. Nói một cách khác, tính siêu việt tìm thấy ý nghĩa hay ý nghĩa của nó trong đạo đức học, như cuộc lội ngược dòng vươn lên chính lợi ích của bản thân hướng về tha nhân, như đã bàn ở trên. Ý niệm về siêu việt tính được tỏ lộ khi trực diện với khuôn mặt của tha nhân mà chúng ta sẽ bàn trong mục dưới đây.

2. Khuôn mặt của tha nhân: Dấu hiệu đầu tiên của siêu việt tính

Qua lời diễn giải phần trước, chúng ta đã thấy tư tưởng của Lévinas về đạo đức hay đạo đức học là chủ thể đang bị tha nhân tra hỏi. Sự xuất hiện của tha nhân làm đảo lộn tự do, cản trở việc tận hưởng cuộc sống của tôi (chủ thể). Nhưng đây chỉ là điểm đầu tiên của những gì cấu thành đạo đức vì đạo đức không chỉ bao gồm việc được tha nhân chất vấn, mà còn là được tha nhân kêu gọi đến. Ở đây, tư tưởng của Lévinas về khuôn mặt của tha nhân mà chúng ta sẽ thấy ngay sau đây trở nên quan trọng vì sự lôi cuốn đến từ khuôn mặt. Từ lời kêu gọi của khuôn mặt tha nhân khiến tôi (chủ thể) thấy mình phải chịu trách nhiệm. Ở đó, bắt đầu bước ngoặt của cái tôi đối với cái khác, bỏ lại đằng sau sự an toàn và lợi ích của cái tôi. Do đó, đạo đức chuyển sang khúc quanh về *nơi khác* (*elsewhere*), và *mặt khác* (*otherwise*), và *người khác* (*other*).³³

³¹ Emmanuel Lévinas, *Of God Who Comes to Mind*, Bettina Bergo trans. (Stanford: Stanford University Press, 1998), 99.

³² Nguyễn Quốc Lâm, *Dẫn Vào Siêu Hình Học*, phỏng theo Jean Grondin, *Introduction a la Metaphysique*, (University de Montreal, 2004), 256.

³³ Emmanuel Lévinas, *Totality and Infinity: An Essay on Exteriority*, 33.

Sống có đạo đức nghĩa là vượt ra khỏi chính mình và có trách nhiệm với tha nhân. Điều đó không bao giờ có nghĩa là quay trở lại với chính mình và với nhu cầu của chính mình bởi vì nếu điều đó xảy ra, đạo đức sẽ chẳng là gì khác ngoài cái tôi. Đối với Lévinas, việc tìm kiếm các nguyên tắc đạo đức phổ quát sẽ chi phối cuộc sống của tất cả con người, điều thường xảy ra trong triết học phương Tây, là không đủ triệt để vì nó không thể hiện đầy đủ trách nhiệm đối với tha nhân. Nói cách khác, mỗi khi một ai đó tìm kiếm cho mình thứ đạo đức phổ quát, thì người kia không trở thành trung tâm của của người đó. Toàn bộ miêu tả về đạo đức ở trên có thể được tóm tắt trong từ ngữ *siêu-việt-tính* (*transcendence*), vấn đề mà chúng ta sẽ nói đến ngay sau đây.

2.1. Ý niệm về siêu việt tính

Siêu việt tính (*transcendence*) hẳn là một trong những từ khóa quan trọng nhất trong triết học của Lévinas. Về mặt từ nguyên học có nghĩa là *vượt-ra-ngoài*, từ ngữ này được gắn liền với Thần thánh. Nhưng nó cũng được dùng để chỉ khả năng con người thoát khỏi môi bận tâm tự nhiên về bản thân, thường được gọi là sự *siêu-vượt-bản-thân*.³⁴

Điều thú vị về *Totality and Infinity* (*Tính toàn triệt và Vô hạn*) của Lévinas nằm ở sự táo bạo, khi ông nói về nó không chỉ ở mặt thần học như thường lệ mà còn một cách triết học. Tất nhiên, Lévinas luôn nỗ lực tránh nguy cơ trộn lẫn đức tin với triết học. Trong *Totality and Infinity*, Lévinas bắt đầu giải thích khái niệm siêu việt của mình bằng cách phủ nhận mối liên hệ của nó với sự tiêu cực; có nghĩa là, sự siêu việt không phải diễn đạt sự không hài lòng với môi trường hoặc điều kiện sống của một người, cũng như khước từ khao khát một cuộc sống hoặc thế giới tốt đẹp hơn vì nơi khác và mặt khác.³⁵ Tích cực hơn, tính siêu việt chỉ một chuyển động siêu hình không thể được rút gọn thành “sự hiện diện đơn

³⁴ Robert Audi, *The Cambridge Dictionary of Philosophy* (New York: Cambridge University Press, 2009), 346.

³⁵ Emmanuel Lévinas, *Totality and Infinity: An Essay on Exteriority*, 41.

thuần của cái tôi với cái tôi”.³⁶ Đúng hơn, nó là một mối quan hệ siêu hình với hữu thể bên ngoài hoặc với một thực tại. Do đó, tính siêu việt luôn đi ngược lại với tính cộng gộp, toàn triệt (*total*).

Điều quan trọng cần lưu ý là sự chuyển động của tính siêu việt, đối với Lévinas, không chỉ thể hiện sự-vượt-ra hay vượt-qua mà còn là *sự-đi-lên* (*ascent*). Có nghĩa là, sự siêu việt luôn luôn bao hàm sự hướng ngoại và hướng lên, chuyển động lên cao hoặc thứ gì đó hướng thượng, chứ không phải hướng về phía sức mạnh quyền lực, thống trị. Đó là lý do tại sao chuyển động siêu hình luôn là siêu việt.³⁷ Ở đây, thuật ngữ *thượng-siêu-việt* (*transascendence*) đối lập với *hạ-siêu-việt* (*transdescendence*)³⁸, một sự khác biệt mà Lévinas học được từ triết gia người Pháp Jean Wahl. Đối với Wahl, *thượng-siêu-việt* và *hạ-siêu-việt* biểu thị hai chuyển động của siêu việt theo hướng ngược nhau: một, hướng lên, hướng vượt-bản-thân và hướng khác, hướng xuống “đáy-của-hữu.” Sự khác biệt của chúng phụ thuộc vào việc cách mà chúng biểu lộ “đi vào hiện hữu ngoại tính của hữu thể.”³⁹

Đối với Lévinas, kinh nghiệm thực sự phải đưa chúng ta “vượt ra ngoài những gì cấu thành nên bản chất của chúng ta”, vượt ra ngoài những gì quen thuộc với chúng ta.⁴⁰ Theo Lévinas, kinh nghiệm như vậy chỉ có thể đạt được thông qua cuộc gặp gỡ thực sự với tha nhân. Đó là lý do tại sao Lévinas thích trích dẫn khẳng định của Wahl về chủ thể tính của con người trong cuốn *Totality and Infinity*. Phần tiếp theo, chúng ta sẽ thảo luận về bản chất tính chủ thể của con người khiến mối tương quan đạo đức với tha nhân có thể xảy ra sinh.

³⁶ Ibid., 35.

³⁷ Ibid.

³⁸ Trần Văn Hiến Minh, *Từ-điển và Danh-từ Triết-học*, Tủ sách Ra khơi (Sài Gòn: Nguyễn Bá Tông, 1966), 123.

³⁹ Emmanuel Lévinas, *Totality and Infinity: An Essay on Exteriority*, 35.

⁴⁰ Ibid., 299.

Do đó, tại thời điểm này, đủ để nói rằng đối với Lévinas, tính siêu việt tìm thấy ý nghĩa riêng biệt của nó trong mối tương quan đạo đức với tha nhân. Đối với Lévinas, mối tương quan và trải nghiệm của nó đặc trưng về mặt siêu hình, chúng được cấu thành từ thực tế mà tư tưởng của con người không thể chứa đựng. Trước khi trực diện với khuôn mặt của tha nhân, bài viết sẽ bàn tới mối tương quan bất đối xứng giữa cái tôi và tha nhân.

2.2. Mối tương quan không đối xứng giữa cái tôi và tha nhân

Trong tư tưởng của Lévinas, chúng ta đã thấy vấn đề đạo đức nổi lên như thế nào. Nói chung, liên quan đến mối quan hệ giữa chủ thể và chủ thể khác, nó phát sinh từ xu hướng của cái tôi làm chủ và nắm bắt mọi điều khác vào chính nó. Khi làm như vậy, tôi thực hiện hành vi thống trị, vì nó làm giảm sự khác biệt của tha nhân. Đối với Lévinas, điều này là phi đạo đức. Chính xác, đạo đức xảy ra khi tha nhân thách thức cái tôi và đặt nó vào tình trạng tra hỏi về sự tồn tại của nó như một thực thể đối với chính nó. Điều này xảy ra thông qua việc đối mặt với tha nhân và cuộc gặp gỡ trực tiếp giữa cái tôi và tha nhân. Tha nhân, bằng ngoại tính của mình, khiến cái tôi thoát ra khỏi bản thân, chấm dứt xu hướng quay trở lại chính nó theo chu kỳ của nó. Điều này gây ra một cuộc khủng hoảng về tính chủ thể của cái tôi, vì nó phải đối mặt với tha nhân mà nó không làm chủ được. Bằng cách này, tha nhân đối với cái tôi trở thành con đường hướng tới sự siêu việt. Thật vậy, đối với Lévinas, sự siêu việt thực sự chỉ có thể đến từ ngoại tính chứ không phải từ nội tính của một con người. Sự chuyển động siêu việt của cái tôi, như chúng ta đã biết ở trên, được đánh dấu không chỉ bởi hành động vượt qua, mà còn là hành động *đi-lên* (*ascent*). Điều này có nghĩa là sự chuyển động của cái tôi đối với tha nhân, đó là đạo đức, không diễn ra trên một mặt phẳng nằm ngang hoặc một mặt bằng phẳng, mà bao gồm một sự dịch chuyển lên trên. Dường như có một khoảng cách rất lớn rõ rệt giữa cái tôi và tha nhân. Tất cả điều này thiết lập cái mà Lévinas gọi là mối tương quan 'không đối xứng' giữa cái tôi và tha nhân. Không có vị trí cân bằng giữa chúng, vì cái sau chiếm vị trí cao hơn nhiều so với cái trước. Trong mối quan hệ như vậy, cái tôi không tự đặt

mình vào sự tra hỏi, mà là liên tục bị tha nhân tra hỏi và kêu gọi đáp trả. Do đó, lời kêu gọi từ tha nhân đến từ “trên cao”.⁴¹ Điều này cũng để nói rằng một người phải bảo vệ quyền lợi của người kia, chứ không phải bảo vệ quyền lợi của bản thân mình. Đó là lý do tại sao loại chủ nghĩa nhân văn mà Lévinas đề xuất thường là 'chủ nghĩa nhân văn của tha nhân,' trái ngược với 'chủ nghĩa nhân văn của tôi'.⁴² Chủ nghĩa nhân văn của tha nhân chắc chắn liên quan đến việc trút ngòi và phân quyền của tha nhân. Đối với Lévinas, siêu việt chỉ có thể thực hiện được khi một người lấy người khác làm điểm xuất phát của mình và điều này xảy ra từ lời kêu gọi trên cao.

Chính mối quan hệ bất đối xứng này giữa cái tôi và tha nhân đã tạo nên tư tưởng đạo đức của Lévinas. Theo ông, đạo đức, liên quan đến mối tương quan với tha nhân, không liên quan đến tính phổ quát của luật. Đạo đức thường được theo đuổi trên cơ sở bình đẳng giữa người với người, mỗi người đều được coi là thành viên trong một cộng đồng xã hội. Theo Lévinas, cấu trúc tối thượng của con người không nằm trong mối quan hệ bình đẳng và tương hỗ, mà nằm ở sự vô hạn của khuôn mặt tha nhân. Khuôn mặt của tha nhân, với tính chất siêu việt và ngoại tính.⁴³ Đối với Lévinas, sự siêu việt chỉ có thể thực hiện được khi cái tôi và tha nhân, với tư cách là một-tôi-khác, “hoàn toàn khác, không phụ thuộc vào một số phẩm chất”.⁴⁴

Mối tương quan liên chủ thể không đối xứng dựa trên tính duy nhất của tha nhân cũng mang lại những hậu quả sâu rộng cho các việc làm đạo đức. Vì mối tương quan là không tương hỗ và cái tôi phải đối xử với tha nhân theo tất cả sự độc nhất của nó, nên sẽ không có một quy

⁴¹ Cf. Emmanuel Lévinas, *Ethics and Infinity: Conversations with Philippe Nemo*, 88-89.

⁴² Emmanuel Lévinas, *Humanism of the Other*, Nidra Poller trans. (Urbana and Chicago: University of Illinois Press, 2006), xxvi.

⁴³ Emmanuel Lévinas, *Alterity and Transcendence*, Michael B. Smith. trans. (New York: Columbia University Press, 1999), xxii.

⁴⁴ Emmanuel Lévinas, *Basic Philosophical Writings*, Adriaan T. Peperzak, Simon Critchley, and Robert Bernasconi eds. (Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press, 1996), 27.

định đạo đức hay một quy luật phổ quát nào ràng buộc tất cả mọi người. Nói cách khác, mối quan hệ giữa cái tôi và tha nhân không thể được biến thành phổ quát. Do đó, trách nhiệm đối với tha nhân, với tư cách là hình thức cuối cùng của mối tương quan đạo đức, phải được thực hiện trên cơ sở một-đối-một mà không có bất kỳ ước mong nào đối với sự có đi có lại: “Mối quan hệ giữa các bên là mối quan hệ không đối xứng. Theo nghĩa này, tôi có trách nhiệm với tha nhân mà không cần chờ đợi sự đáp trả, tôi đã chết vì điều đó. Có đi có lại là chuyện của anh ấy”.⁴⁵ Đối với nhiều người trong chúng ta, lập trường này có thể phản trực giác bởi vì chúng ta đã quá quen với việc xử lý một quy luật đạo đức phổ quát thường được tóm tắt trong câu nói, "hãy làm cho người khác những gì mà họ đã làm cho bạn." Nhưng Lévinas khẳng định rằng, siêu việt chỉ có thể thực hiện được khi một người không tuân theo quy luật phổ quát, mà là đáp lại lời kêu gọi của tha nhân.

Tóm lại, có một cách để hiểu sự khẳng định của Lévinas về mối quan hệ bất đối xứng giữa cái tôi và tha nhân, cụ thể là xem mối tương quan này như một đơn vị cơ bản của đạo đức, nhưng lý tưởng, có thể nói như vậy. Có nghĩa là, đạo đức phải bắt đầu từ mối quan hệ (1) giữa người này với người khác, chứ không phải từ một nguyên tắc đạo đức phổ quát ràng buộc tất cả mọi người; (2) không đối xứng, cụ thể là cái tôi có trách nhiệm vô hạn đối với tha nhân. Bất cứ điều gì tôi làm cho tha nhân như một sự thực thi trách nhiệm của tôi sẽ không bao giờ cân xứng. Theo nghĩa này, mối quan hệ đạo đức này là lý tưởng, vì nó không bao giờ được thực hiện đầy đủ. Mối quan hệ một-một và không đối xứng này, bao gồm bản thân của cá nhân đối với người khác, là cơ sở của đạo đức hoặc nơi bắt đầu của đạo đức. Đây là lý do tại sao Lévinas gọi nó là ‘một đơn vị cơ bản của đạo đức’. Kinh nghiệm về sự siêu việt và mối quan hệ không đối xứng với tha nhân sẽ diễn ra thông qua cuộc gặp gỡ với khuôn mặt của tha nhân mà bài viết sẽ bàn ngay dưới đây.

⁴⁵ Emmanuel Lévinas, *Ethics and Infinity: Conversations with Philippe Nemo*, 98.

2.3. Khuôn mặt của tha nhân

Thông thường, chúng ta có xu hướng nghĩ về đạo đức bao gồm việc sống theo các nguyên tắc đạo đức phổ quát, thì chúng ta cũng có thể quan niệm đạo đức của triết gia Emmanuel Lévinas như một kinh nghiệm về các giá trị, chẳng hạn, công bằng, nhân hậu, không thiên vị, v.v. Tuy nhiên, đối với Lévinas, đạo đức không phải là trải nghiệm về các giá trị, mà là khả năng tiếp cận với hữu thể bên ngoài. Hữu thể bên ngoài này được Lévinas gọi là *khuôn mặt* (*le visage*), là cách mà tha nhân thể hiện bản thân, vượt quá ý niệm về người khác trong tôi.⁴⁶ Điều này có nghĩa, khuôn mặt là cách mà tha nhân tỏ lộ ra trước tôi, vượt quá khả năng nắm bắt và hiểu biết của tôi. Nhưng làm thế nào để chúng ta hiểu chính xác về khuôn mặt của Lévinas, và nó có ý nghĩa gì?

Thứ nhất, chúng ta thường nhìn và hành xử với người-kia bằng ý niệm chủ quan hoặc cách nhìn trừu tượng hóa về người đó. Mỗi tương quan giữa ta-và-kia diễn ra trong sự dàn xếp, tức là, thông qua ý niệm của chúng ta về người đó. Nhưng trên thực tế, nó không thể được gọi là một mối tương quan thực thụ vì ta chưa gặp người đó. Theo quan điểm của Lévinas, một mối tương quan thực sự chỉ có thể bắt đầu bằng việc gặp gỡ mặt-đối-mặt (*face-to-face*). Thứ hai, khuôn mặt của tha nhân mở ra một kiểu tương quan mới. Nó giúp chúng ta thấy người kia là thật, là một con người khác, hình dáng giống như chúng ta. Tình bằng hữu và mối giao hảo bắt đầu chớm nở. Một chiều hướng siêu việt cũng bắt đầu mở ra. Thứ ba, chúng ta luôn chậm nhận ra điều này bởi chúng ta đã ở quá lâu trong khái niệm về người khác của riêng mình. Chỉ qua cuộc gặp gỡ với khuôn mặt trần trụi, chúng ta mới có thể cảm nghiệm được ý nghĩa của sự siêu việt về mặt đạo đức.

Điều rất quan trọng cần lưu ý ở đây là Lévinas muốn nói tới khuôn mặt nằm ngoài hình thức vật lý của nó. Một sự hiểu lầm ngay lập tức về ý nghĩa của khuôn mặt xảy ra khi

⁴⁶ Emmanuel Lévinas, *Totality and Infinity: An Essay on Exteriority*, 50.

người ta đồng nhất nó với khuôn mặt vật lý của những người mà họ gặp trong cuộc sống hằng ngày. Về mặt này, họ gán một nghĩa hẹp và cái chung cho khuôn mặt, chỉ đến phần phía trước của cơ thể, nơi có mắt, miệng, mũi và những gì người ta sẽ nhìn vào để nhận dạng một người.⁴⁷ Một lầm tưởng như vậy xảy ra khá tự nhiên bởi đó là cách mà phần lớn chúng ta thường gặp gỡ nhau. Với nền tảng hiện tượng học (*phenomenology*) của Lévinas, người ta có thể nghĩ rằng những gì nhà triết học đang làm là một hiện tượng học về khuôn mặt. Lévinas lập tức đã bác bỏ điều này, bởi hiện tượng học luôn đề cập đến những gì xuất hiện thông qua sự nhận thức, tri giác (*perception*), trong khi những gì ông cố gắng chỉ ra thì vượt xa hơn hình dáng bề ngoài của khuôn mặt. Ông nói, người ta không thể nhìn chính xác và chạm vào khuôn mặt, bởi nó “ẩn giấu trong sự che đậy.”⁴⁸ Đó là lý do tại sao Lévinas lập luận rằng cuộc gặp gỡ thực sự với tha nhân chỉ có thể diễn ra bên ngoài, về ngoài vật lý của khuôn mặt mà chúng ta bắt gặp hằng ngày:

Có một cách tốt nhất để gặp gỡ người kia là thậm chí không để ý đến màu mắt của người đó! Bởi khi một người quan sát màu sắc đôi mắt của người kia, khi ấy, người đó sẽ chưa có một mối tương quan xã hội thực thụ nào. Mối tương quan với khuôn mặt của người đối diện chắc chắn có thể bị chi phối bởi tri giác, nhưng cái cụ thể là khuôn mặt là cái không thể giảm trừ và thu nhỏ lại.⁴⁹

Điều này không có nghĩa là tính khác biệt của tha nhân chỉ đơn thuần nằm bên dưới khuôn mặt mà người ta bắt gặp. Theo quan điểm của Lévinas, người ta có thể nói rằng khuôn mặt biểu lộ sự khác biệt của tha nhân mà chúng ta không thể giảm trừ.

Tuy nhiên, đôi khi có vẻ như triết gia Emmanuel Lévinas đang thực hiện một hiện tượng học về khuôn mặt, điều mà triết gia đã phủ nhận. Trong một cuộc phỏng vấn của mình, Lévinas đã nói về ba thời điểm biểu hiện của khuôn mặt, đó là, không có khả năng tự vệ, sự

⁴⁷ Cf. Bernhard Waldenfels, *Levinas and the Face of the Other* (Cambridge: Cambridge University Press, 2002), 64.

⁴⁸ Emmanuel Lévinas, *Totality and Infinity: An Essay on Exteriority*, 194.

⁴⁹ Cf. *Ibid.*, 85-86.

gặp mặt trực diện và đòi hỏi của nó đối với tôi.⁵⁰ Nhưng người viết tin rằng cuộc tìm sâu hiện tượng học về khuôn mặt chỉ đóng vai trò như một bàn đạp để phân tích và thảo luận sâu hơn về sự khác biệt và tính siêu việt của tha nhân. Qua một phân tích như vậy, Lévinas cố gắng đưa chúng ta đến ý nghĩa sâu sắc hơn của khuôn mặt và nói về sự kêu cầu mối tương quan đạo đức của tha nhân được thể hiện trên khuôn mặt. Cách này đưa chúng ta đi xa hơn hiện tượng học.

Theo Lévinas, *khoảnh khắc đầu tiên* là sự biểu hiện của khuôn mặt là không có khả năng tự vệ. Người ta không thể nhìn thấy khuôn mặt của chính mình và không thể kiểm soát nó, vì nó luôn bị phơi bày trước cái nhìn của nhiều người khác. Do đó, khuôn mặt con người chiếm một vị trí đến nỗi nó luôn phải đối mặt với sự đe dọa và nguy hiểm, thậm chí là cái chết. Đó là lý do tại sao Lévinas thường nói về sự *trần trụi* (*nakedness*) hoặc khuôn mặt trần trụi, điều này cho thấy khả năng tự vệ của nó trước bất kỳ mối đe dọa nào, chẳng hạn, “khuôn mặt trần trụi này là một lời kêu gọi đối với tôi - một lời kêu gọi nhưng cũng là một mệnh lệnh (*imperative*) - tôi phải đối mặt.”⁵¹

Khoảnh khắc thứ hai là sự hiển hiện của khuôn mặt nằm trong cuộc chạm-mặt trực diện với người khác. Đối với Lévinas, mối tương quan giữa các cá nhân không bao gồm việc hiểu biết về bản thân và tha nhân, vốn là cơ sở của nhiều lý thuyết đạo đức, mà là phải mặt-đối-mặt. Do đó, sự hiệp thông thực sự hay sự hợp nhất thực sự “không phải là sự hợp nhất của khuynh hướng tổng hợp, toàn triệt mà là sự hợp nhất của trực diện, mặt đối mặt.”⁵²

Khuôn mặt người này đối diện với khuôn mặt người khác. Mối quan hệ đạo đức là mối quan hệ mà tôi có liên hệ đến khuôn mặt của tha nhân. Cuộc gặp gỡ trực diện đối với Lévinas trở

⁵⁰ Emmanuel Lévinas, *Collected Philosophical Papers*, Alphonso Lingis trans. (Pittsburgh: Duquesne University Press, 1998), 55.

⁵¹ Emmanuel Lévinas, *Is It Righteous To Be?: Interviews with Emmanuel Levinas*, Jill Robbins ed. (Stanford: Stanford University Press, 2001), 115.

⁵² Emmanuel Lévinas, *Ethics and Infinity: Conversations with Philippe Nemo*, 77.

thành cội nguồn và xuất phát điểm của đạo đức học, vượt ra ngoài bất kỳ nỗ lực nhằm vun đắp các nguyên tắc đạo đức phổ quát. Theo nghĩa này, đạo đức “không phải như một hạng thứ cấp, nó có “một chỗ đứng độc lập. Triết học đệ nhất là đạo đức học.”⁵³

Khoảnh khắc thứ ba là khuôn mặt đưa ra đòi hỏi đối với tôi. Khuôn mặt của tha nhân trước mặt tôi không hề im lặng. Khuôn mặt biết nói. Và khi nó lên tiếng, tôi bị nó cắt ngang: “Khuôn mặt nhìn tôi và mời gọi tôi. Nó đòi hỏi tôi. Nó đòi hỏi gì? Đừng để nó đơn độc.”⁵⁴ Phản ứng thích hợp cho đòi hỏi không được để nó đơn độc sẽ là nói: “Tôi đây” [*Here I am*].⁵⁵ Nó cho thấy sự sẵn sàng của bản thân để chịu trách nhiệm cho tha nhân. Đối với Lévinas, để đưa ra câu trả lời “Tôi đây” là bạn đã phải chạm mặt trực diện với người kia.⁵⁶ Chính vì là vô hạn (*infinity*), ta không thể và không có quyền giam hãm tha nhân trong bất cứ hệ thống hữu thể toàn triệt nào. Trong *Totality and Infinity*, liên từ “và” (*and*) mĩa mai thay không hề nói lên sự nối kết hay liên hệ nào, ngược lại nói lên sự chia cắt, phân ly triệt để giữa hữu thể luận và đạo đức, giữa tư tưởng nội-tại và siêu hình, giữa tham vọng thu tóm, quán triệt, và khuôn mặt người đòi hỏi được tôn trọng, yêu thương.⁵⁷

Ở đây, chúng ta thấy rằng đối với Lévinas, sự tỏ lộ của khuôn mặt không phải là dấu hiệu đầu tiên để nhận ra họ trong số vô vàn người khác, mà là biểu hiện đầu tiên của sự siêu việt.⁵⁸ Đưa chúng ta vượt quá chủ ý, hay xa hơn nữa, khuôn mặt ngay lập tức phá vỡ một sự toàn triệt đã tạo ra một tình cảnh phi đạo đức.⁵⁹ Theo cách này, khuôn mặt có thể tạo ra khả năng siêu việt của cái tôi. Lévinas nói, cái tôi có thể đáp ứng mệnh lệnh của khuôn mặt.⁶⁰

⁵³ Ibid.

⁵⁴ Emmanuel Lévinas, *Totality and Infinity: An Essay on Exteriority*, 66.

⁵⁵ Ibid., 97.

⁵⁶ Emmanuel Lévinas, *Is It Righteous To Be?: Interviews with Emmanuel Levinas*, 127.

⁵⁷ Nguyễn Quốc Lâm, *Dẫn Vào Siêu Hình Học*, 260.

⁵⁸ Emmanuel Lévinas, *Totality and Infinity: An Essay on Exteriority*, 218.

⁵⁹ Ibid., 24.

⁶⁰ Ibid., 305.

CHƯƠNG II

CHỦ THỂ CHỊU TRÁCH NHIỆM VỚI KHUÔN MẶT CỦA THA NHÂN

Trong chương trước, chúng ta đã thảo luận về khái niệm đạo đức của Lévinas, khác hẳn với những gì chúng ta thường gặp trong lịch sử triết học đạo đức phương Tây. Thay vì tập trung vào các nguyên tắc và giá trị đạo đức, đạo đức trong Lévinas phân tích sự tra hỏi, chất vấn về cái tôi và sự tự do của nó khi đối diện với khuôn mặt của tha nhân. Sự hấp dẫn của khuôn mặt tha nhân trong tiếng gọi mời của siêu việt 'gọi mời' để tôi quan tâm và chịu trách nhiệm. Vì vậy tôi sẽ phải từ bỏ mối bận tâm và lợi ích tận hưởng của bản thân cũng như khuynh hướng trung tính hóa, giản lược hóa sự khác biệt của tha nhân. Nếu với Lévinas, đây là những gì mà mối tương quan đạo đức bao gồm, thì tính chủ thể (*subjectivity*) nào của con người được giả định trong mối tương quan như vậy? Chủ thể là gì hay là ai?

Trong chương này, bài viết sẽ khám phá tính chủ thể của con người mà Lévinas giả định trong khái niệm đạo đức của mình. Chủ thể đạo đức với tư cách là một con người nhạy cảm (*sensibility*), chủ thể có trách nhiệm với tha nhân đến nỗi, theo tuyên bố mạnh mẽ của Lévinas, chủ thể trở thành con tin cho tha nhân, có thể thay thế chính mình cho tha nhân. Với mục đích này, Chương II chủ yếu sẽ sử dụng tác phẩm chính thứ hai của Emmanuel Lévinas là *Otherwise than Being or Beyond Essence* (1974), trong đó tính chủ thể của con người là mối quan tâm lớn. Bài viết sẽ bắt đầu với cuộc thảo luận về cách tiếp cận của Lévinas đối với tính chủ thể của con người bằng sự nhạy bén, thay vì ý thức hoặc chủ ý. Cách tiếp cận này dẫn đến khẳng định rằng tính chủ thể của con người hiện hiện từ khả năng nhạy bén ngang qua trực diện với tha nhân. Kế tiếp, mối liên hệ giữa việc tiếp xúc với tha nhân và tính thời gian sẽ được thảo luận trong phần tiếp theo. Sau cùng, bài viết sẽ khám phá lập luận của Lévinas rằng chủ thể con người là một chủ thể có thể chịu trách nhiệm đối với tha nhân, đến mức có thể thay thế chính mình cho tha nhân.

1. Sự nhạy cảm xét như nền tảng cho tính chủ thể của con người

Chủ thể con người là gì? Khái niệm đạo đức của Lévinas, như chúng ta đã thấy trong Chương I, cung cấp cho chúng ta manh mối thực sự để trả lời câu hỏi này. Nếu vấn đề đạo đức liên quan đến việc lợi ích hưởng thụ và tự do của tôi bị tha nhân chất vấn, thì điều đó phải cho rằng tôi, với tư cách là một chủ thể, đang *có-vấn-đề*. Điều đó có nghĩa là, tôi phải có khả năng phán đoán và thấu cảm được sự tra hỏi và thách thức mà tha nhân đặt cho tôi. Cái tôi ở đây không phải là một chủ thể tìm kiếm điểm trung gian giữa chủ thể và tha nhân để đạt được hạnh phúc. Đối với Lévinas, tôi là một chủ thể có khả năng đón nhận lời tra hỏi cũng như đáp lại tiếng cầu khẩn của tha nhân khi trực diện. Tóm lại, tôi là một chủ thể nhạy cảm đối với tha nhân. Vì vậy, mối quan hệ đạo đức đối với Lévinas không được trung gian hóa thông qua lý trí (*reason*), vì nó không diễn ra ở mặt hiểu biết. Thay vào đó, nó tìm thấy ở mức độ dễ nhạy cảm.

Chúng ta thấy trong quan niệm của Lévinas về tính chủ thể có khuynh hướng mạnh về một chủ-thể-sống hơn là một chủ-thể-ý-thức. Trong *Totality and Infinity*, Lévinas cho thấy, chúng ta đang sống một cuộc sống tận hưởng, “sống từ... không khí, ánh sáng, quang cảnh thiên nhiên, công việc, các ý tưởng, giấc ngủ, v.v.”⁶¹ Con người được quan niệm là những sinh vật có khả năng nhạy cảm và tận hưởng, chứ không chỉ đơn thuần là sinh vật ý thức, hay chủ ý. Do đó, chủ thể của Lévinas không chỉ là một chủ thể biểu trưng, mà là chủ thể có khả năng nhạy cảm. Nó là một “con người cụ thể” bằng xương bằng thịt; một con người sống “một cuộc sống cụ thể”, cụ thể ở đây đề cập đến sự trải nghiệm tức thì⁶², cho phép ngoại tính có thể bộc lộ cách trọn vẹn mà không có sự can thiệp nào của bản ngã để tạo ra ý nghĩa. Do đó, mối quan hệ của chủ thể với ngoại tính vẫn tinh ròng mà không lệ thuộc

⁶¹ Ibid., 110.

⁶² Cf. Ibid., 51-52.

vào yếu tố thể lý nào. Sự tức thì như vậy khiến cho việc tỏ lộ khuôn mặt của tha nhân có thể được coi là thuần khiết. Như Lévinas nhắc đến trong *Otherwise than Being or Beyond Essence*: “Tính tức thì của sự nhạy cảm không thể xem nhẹ đối với vai trò nhạy cảm học được giả định bởi nhạy cảm là sự tiếp xúc với vết thương trong sự thỏa mãn, điều này cho phép vết thương đạt tới chủ thể tính của chủ thể tự mãn về bản thân và tự đặt ra vị trí cho chính nó.”⁶³ Thẩm thấu và cấu thành chủ thể, sự nhạy cảm đóng vai trò như cơ sở và điều kiện tiên quyết để tham gia vào mối quan hệ đạo đức.

Cá nhân người viết thấy Lévinas đặt chủ thể con người vào trong khả năng nhạy cảm rất thú vị, vì nó nói lên kinh nghiệm của chính chúng ta trong mối tương quan với các chủ thể khác. Chính sự phơi bày của người kia trước mặt chúng ta có thể nói nhiều hơn bất kỳ ngôn từ nào mà họ thốt ra. Nó có thể chạm vào chúng ta một cách sâu thẳm và chính xác bởi chúng ta là những chủ thể nhạy cảm, có thể cảm thấy được.

Đến đây, ta tự hỏi, vậy con người trở thành một chủ thể nhạy cảm có nghĩa là gì? Trước hết, nó là chủ thể con người có khả năng lĩnh hội, đụng chạm, và chuyển động. Về cấu trúc, nó có khuynh hướng đón nhận bất cứ vật gì từ bên ngoài nó và chịu tác động bởi những vật đó. Có thể nói, không có bất cứ thứ tường-lửa (*firewall*) nào có thể ngăn chặn sự truy cập lưu lượng vào chủ thể. Do đó, chủ thể vẫn tiếp xúc với bất cứ điều gì xảy ra theo cách của nó. Điều này cũng cho thấy chủ thể không chỉ được đụng chạm bởi chính nó mà còn bởi cái bên ngoài nó. Chủ thể là một chính mình bởi vì nó có khả năng cảm thấy bản thân bị ảnh hưởng bởi những yếu tố bên ngoài nó. Kế đến, khả năng lĩnh hội và chịu ảnh hưởng của chủ thể ngụ ý rằng chủ thể không tự kiểm soát được những gì đụng chạm và đi vào nó. Đây là ý nghĩa của tính dễ bị tổn thương, bị tấn công. Chủ thể, với tư cách là một con người nhạy cảm, không thể chọn, hoặc lựa chọn cái mà nó muốn bị-được đụng chạm. Chủ thể luôn có sự không chắc

⁶³ Emmanuel Lévinas, *Otherwise than Being or Beyond Essence*, Alphonso Lingis. Pittsburgh trans. (Duquesne University Press, 1998), 64.

chấn về điều gì sẽ xảy ra. Tính không thể biết trước này cũng có nghĩa là chủ thể có một tương lai nằm ngoài khả năng nắm bắt của nó.⁶⁴ Đối với Lévinas, những gì xảy đến với con người, cũng là một trải nghiệm về tính dễ bị tổn thương, vì về cơ bản nó gắn liền với khả năng nhạy cảm của con người.⁶⁵

Theo Lévinas, chủ thể như không thể kiểm soát được vận mệnh của chính mình. Chính xác là, nó coi vận mệnh của mình như một sự siêu việt. Chủ thể không sở hữu chính nó trong mối quan hệ của nó với một chủ thể khác nó. Ví dụ, kinh nghiệm về cảm xúc, phá vỡ trạng thái cân bằng của chủ thể, ném nó vào địa hạt bên ngoài chính nó: “Cảm xúc đặt thành vấn đề hoài nghi không phải là sự hiện hữu, mà là chủ thể tính của chủ thể; nó ngăn chặn chủ thể tự kết hợp lại, tương tác, trở thành một ai đó. Những gì tích cực trong chủ thể sẽ chìm vào trong hư không. Cảm xúc là một cách để duy trì trong khi mất đi nền tảng của một người.”⁶⁶ Điều cơ bản không chắc chắn ở đây là chủ thể tính của chủ thể, vì nó đang bị tước đoạt khỏi chính nó. Từ bỏ hay không, chắc chắn là đặc trưng cho quan niệm của Lévinas về tính chủ thể của con người mà chúng ta sắp bàn dưới đây.

2. Chủ thể chịu trách nhiệm: Tính chủ thể là con tin của tha nhân

Ý nghĩa của khả năng nhạy cảm là chìa khóa để hiểu tuyên bố của Lévinas về một chủ thể có ý nghĩa phong phú hơn nhiều. Trên thực tế, đối với Lévinas, nó là cơ sở nền tảng cho mối quan hệ đạo đức. Với tư cách là sinh thể hữu tính, rõ ràng từ việc trải nghiệm sẽ mang lại cho chủ thể nhiều hơn những gì là từ sự nắm bắt có chủ ý của ý thức, đặc biệt từ cách nhạy cảm. Điều này là do một chủ thể nhạy cảm, hăng hái được đụng chạm, tiếp xúc với đối tượng khác nói chung; nó được bung mở cho tha nhân. Khả năng nhạy cảm cho thấy chủ

⁶⁴ Emmanuel Lévinas, *Time and The Other*, Richard A. Cohen trans. (Pittsburgh: Duquesne University Press, 1987), 82.

⁶⁵ Cf. Emmanuel Lévinas, *Otherwise than Being or Beyond Essence*, 64 – 65.

⁶⁶ Emmanuel Lévinas, *Existence and Existents*, Alphonso Lingis trans. (Pittsburgh: Duquesne University Press, 2001), 121.

thể dễ bị tổn thương bằng cách tách nó ra khỏi căn tính của nó trong mỗi quan hệ của nó với tha thể.

Trong mỗi quan hệ, chủ thể nhận ra mình không còn tự do hoàn toàn, để là chính mình, vì thấy mình đã bị ảnh hưởng bởi tha thể. Đây là điều mà Lévinas gọi trong *Otherwise than Being or Beyond Essence* là “sự tan vỡ của căn tính.”⁶⁷ Trong cuộc gặp gỡ với tha nhân, nơi mà tha nhân thuộc trách nhiệm của tôi ngay từ đầu, cái-gì-đó⁶⁸ đã len lỏi vào quyền tự do quyết định của tôi, đã trượt vào tôi mà tôi không hay, làm cho tôi xa rời căn tính của mình. Đối với Lévinas, việc tìm ra cái-gì-đó đã trở thành một phần trong việc bộc lộ tính chủ thể của con người.

2.1. Tính chủ thể mang trong mình cái dị biệt của tha nhân

Theo góc nhìn của Lévinas, chủ thể được mở ra, tỏ lộ ra cho chủ thể khác, hay tha nhân. Nó bộc lộ ý thức có chủ định sẵn sàng bị ảnh hưởng và thậm bị tác động bởi tha nhân. Ở đây, sự bộc lộ của chủ thể đối với tha nhân không chỉ là sự trần trụi lớp da bên ngoài, mà đúng hơn, nó tự thể hiện dưới dạng của vết thương bên trong. Thật vậy, khả năng nhạy cảm đã mang trong mình nguy cơ bị tấn công và bị thương, khiến chủ thể hoàn toàn không có khả năng tự vệ. Nhưng vết thương xảy ra với chủ thể ở mức độ sâu đậm hơn nhiều so với vết thương ở trên da, đến mức không thể phục hồi được bằng những hành động biểu trưng. Do đó, việc mở ra với tha nhân không chỉ gây ra sự mất tự do của chủ thể, mà còn tạo ra một vết thương mà chủ thể luôn mang theo, vết thương ngoài tầm nắm bắt của nó. Vết thương này xảy ra vì tha nhân, hay chính xác hơn là cho-tha-nhân.

Do đó, Lévinas nhận thấy tính chủ thể của con người được cấu trúc từ cái dị biệt của tha nhân. Cấu trúc này nạy vào khả năng cảm quan. Lévinas nói, sự nhạy cảm là “thai phụ,

⁶⁷ Emmanuel Lévinas, *Otherwise than Being or Beyond Essence*, 14.

⁶⁸ *Ibid.*, 114.

cùng mang trong mình thai kỳ của người kia.”⁶⁹ Có thể hiểu, chủ thể mang cái dị biệt, cái khác của tha nhân bên trong nó. Nhưng ngay sau đó, cấu trúc của tính chủ thể trở thành một-cho-tha-nhân: chủ thể không chỉ mang cái dị biệt của tha nhân trong chính nó; nó còn dành cho tha nhân. Vì vậy, khi chủ thể tự mở ra cho tha nhân, nó đang tự trao mình cho tha nhân. Việc gặp gỡ tha nhân làm sống động khả năng nhạy cảm, cụ thể, sự nhận thức, lòng khao khát, và cảm xúc của chúng ta, v.v.

Đối với Lévinas, tính chủ thể của chủ thể, về cơ bản đây sống động bởi tha nhân và cho tha nhân. Đó là thứ mà Lévinas gọi là sự-gần-gũi (*proximity*) hoặc người-láng-giềng⁷⁰ bởi có thể nói, nó nỗ lực không ngừng để liên đới với tha nhân. Sự gần gũi càng ngày càng gần hơn, trở thành chủ thể.⁷¹ Đó là sự thụ động “thụ động hơn tất cả sự thụ động”⁷² để cho chủ thể hoàn toàn bị ảnh hưởng bởi chủ thể khác, hay tha nhân. Sự gần gũi biểu thị trách nhiệm đối với tha nhân. Đối với Levinas, cấu trúc nguyên thủy và nền tảng của tính chủ thể con người chính là trách nhiệm này. Cấu trúc này làm cho mối tương quan đạo đức của chủ thể với tha nhân nảy sinh, không chỉ để khuôn mặt tha nhân tra hỏi, mà còn thực hiện trách nhiệm đối với tha nhân: “Trước tha nhân, tôi phải chịu trách nhiệm vô hạn. Tha nhân là người nghèo khổ và cơ cực, và mọi điều liên quan đến họ khiến tôi không khỏi thờ ơ, lãnh đạm.”⁷³

Vì vậy với Lévinas, trách nhiệm đối với tha nhân không chỉ đơn thuần là một thuộc tính của tính chủ thể, mà chính là cấu trúc của nó xác định nó như vậy. Theo quan điểm của Lévinas, trở thành một cái Tôi (I) có nghĩa là “không thể trốn tránh trách nhiệm.”⁷⁴ Sự khẳng định “Tôi đây” [Here I am] là phù hợp trong hoàn cảnh này vì nó diễn đạt tính chủ thể của

⁶⁹ Ibid., 75.

⁷⁰ Ibid., 81.

⁷¹ Ibid., 82.

⁷² Ibid., 14.

⁷³ Cf. Emmanuel Lévinas, *Ethics and Infinity: Conversations with Philippe Nemo*, 91-95.

⁷⁴ Emmanuel Lévinas, *Basic Philosophical Writings*, 17.

chủ thể sẵn sàng làm điều gì đó cho tha nhân, chịu trách nhiệm cho tha nhân; một mối liên hệ giữa việc tiếp xúc với tha nhân và tính thời gian.

2.2. Ngoại tính và tính thời gian

Đạo đức trong triết học của Lévinas không thể không gắn chặt với vấn đề thời gian. Điều này là do nó được hiểu theo một cách đặc biệt là việc tha nhân tra hỏi về cái tôi và cuối cùng là trách nhiệm của người trước đối với người sau. Câu hỏi ngay lập tức có thể được đặt ra ở đây là khi nào tôi trở thành người chịu trách nhiệm về người khác? Đó là khi tôi thực sự gặp tha nhân, hay ngoài bất kỳ cuộc gặp gỡ thực tế nào? Tôi có trách nhiệm với những người mà tôi chưa từng gặp không? Thực ra, cấu trúc thời gian trách nhiệm của chủ thể đối với khách thể là gì? Phần này sẽ cố ý giải quyết vấn đề này.

Chúng ta hãy bắt đầu bằng cách lưu ý rằng có ít nhất hai khía cạnh mà khái niệm đạo đức trong triết học của Lévinas được liên kết với khái niệm thời gian. Thứ nhất, thời gian chỉ xảy ra khi chủ thể có mối liên hệ thực sự với chủ thể khác. Chừng nào chủ thể không thể thoát ra khỏi chính nó, hoặc luôn luôn bị ràng buộc để trở về với chính nó, vốn là những gì toàn triệt về tất cả, thì nó chỉ có hiện tại (thời gian). Đối với Lévinas, hiện tại chưa tạo thành thời gian vì nói chung, thời gian luôn bao gồm cả quá khứ lẫn tương lai. Theo Lévinas, nếu không có mối quan hệ thích hợp với tha nhân, chủ thể sẽ bị khóa chặt vào hiện tại. Trên thực tế, chỉ tha nhân mới có thể đưa chủ thể ra khỏi vòng vây của chính nó. Khi nó xảy ra, thời gian sau đó bắt đầu tồn tại. Thứ hai, cấu trúc của cái dị biệt trong cùng, xác định tính chủ thể về mặt đạo đức, chỉ ra quá khứ xa xưa của tha nhân mà không bộ nhớ nào có thể lấy lại hoặc tổng hợp lại. Trách nhiệm và sự thay thế cho tha nhân đã có sẵn trước khi có bất kỳ sự cân nhắc có ý thức nào của chủ thể.

Không có tha nhân không có gì khác ngoài hiện tại. Chủ thể cần tha nhân để thoát ra khỏi sự ràng buộc với chính nó. Chỉ khi có sự hiện diện của tha nhân trước chủ thể thì thời gian mới xảy ra. Đối với Lévinas, điều này là do thời gian, về cơ bản liên quan đến mối quan

hệ giữa khoảnh khắc hiện tại và khoảnh khắc khác, một khoảnh khắc thực sự mới. Thời gian nên đưa chủ thể đến một nơi khác chứ không phải là sự quay trở lại chính nó: “Thời gian không phải là một trải nghiệm đơn giản về khoảng thời gian, mà là một sự năng động dẫn chúng ta đến những nơi khác hơn là những thứ chúng ta sở hữu.”⁷⁵ Theo Lévinas, chỉ có tha nhân mới có thể giúp chúng ta điều này. Và cũng theo quan điểm của Lévinas, không phải cái chết là sự hủy diệt chính tự do của chủ thể, mà là con người khác, hoặc khuôn mặt của tha nhân, như Lévinas thường gọi. Thông qua cuộc gặp gỡ với tha nhân, thứ không bao giờ bộc lộ hoàn toàn, chủ thể rời khỏi sự an toàn của chính mình, hoặc hiện tại của nó, và bắt tay vào một cuộc hành trình mới với tha nhân hướng tới tương lai. Mọi quan hệ tình ái, được cho là một trong những ví dụ điển hình của Lévinas về mối tương quan xã hội, thể hiện rõ ràng sự chuyển động bên ngoài này bởi vì chủ thể, với tư cách là người-yêu, giờ đây tràn đầy khao khát đối với tha nhân, với tư cách là người-được-yêu mà Lévinas gọi là “sự kêu gọi”.⁷⁶ Mọi quan hệ như vậy mở đầu cho sự xuất hiện của thời gian, vì hiện tại được kết nối với tương lai. Đối với Lévinas, mối quan hệ của chủ thể với tha nhân, về cơ bản là với tương lai, liên quan đến “chính chiều kích của sự khác biệt”.⁷⁷ Bất chấp mối quan hệ, tha nhân vẫn chưa được biết đến, một sự siêu việt triệt để.

Theo một cách quan trọng hơn, đối với Lévinas, mối quan hệ giữa đạo đức và thời gian nằm ở thực tế là chủ thể đã có liên đới với tha nhân trước khi tha nhân xuất hiện dưới bất kỳ hình thức nào đối với ý thức. Chúng ta nhớ lại rằng, Lévinas định nghĩa cấu trúc của chủ thể là cái dị- biệt-trong-cùng-một, không theo nghĩa là tha nhân được thể hiện trong chủ thể thông qua ý thức vì cấu trúc này đã có sẵn trước quyền tự do của chủ thể.⁷⁸ Đúng hơn, cái dị-

⁷⁵ Emmanuel Lévinas, *Ethics and Infinity: Conversations with Philippe Nemo*, 61.

⁷⁶ Emmanuel Lévinas, *Totality and Infinity: An Essay on Exteriority*, 259.

⁷⁷ Emmanuel Lévinas, *Time and The Other*, 88.

⁷⁸ Emmanuel Lévinas, *Otherwise than Being or Beyond Essence*, 25.

biệt-trong-cùng-một, cấu trúc của tính chủ thể như trách nhiệm đối với tha nhân, chỉ ra quá khứ xa xưa mà nó xuất hiện. Theo Lévinas, chính quá khứ làm tràn ngập tự do, tạo nên tính chủ thể, được thể hiện trong trách nhiệm đối với tha nhân.

Các cụm từ “quá khứ xa xưa” hoặc “quá khứ không thể trở thành hiện tại” xuyên suốt tác phẩm của Lévinas và rõ ràng cần phải giải thích thêm. Theo một cách mà hầu như chúng ta quen thuộc với một loại quá khứ có thể tìm lại trong trí nhớ của chúng ta: các sự kiện diễn ra trong thời thơ ấu của chúng ta, hoặc bất kỳ sự kiện nào trong quá khứ. Chúng có thể tìm lại, cụ thể, chúng có thể được đưa trở lại hiện tại. Thậm chí chúng ta có thể có dấu hiệu của những sự kiện đó, ví dụ, hình ảnh hoặc video liên quan đến chúng. Đối với Lévinas, loại quá khứ này là quá khứ lịch sử, mà cùng với tương lai có thể được đưa về hiện tại của chúng ta. Chúng ta có thể giữ lại kỷ niệm của những sự kiện đó, tái hiện và chuyển đổi chúng thành một thời gian mô phỏng.

Loại quá khứ mà Lévinas nói đến, liên quan đến cấu trúc thời gian của tính chủ thể đạo đức, không phải là quá khứ lịch sử, mà đúng hơn là phi lịch sử, có thể nói như vậy. Sự xuất hiện của nó không liên quan đến hành động ý thức của chúng ta, và do đó, nó không thể được tìm lại. Trên thực tế, nó là quá khứ đã có trước khi có bất kỳ hành động ý thức nào. Đây là lý do tại sao gọi nó là một quá khứ xa xưa không thể tìm lại được.⁷⁹ Ở đây cần phải nói rõ rằng ý thức không có khả năng tìm lại quá khứ xa xưa, không phải do trí nhớ yếu kém gây ra. Nguyên nhân của nó nằm ngoài bất kỳ điểm yếu nào của con người:

Sự xa xưa không phải là ảnh hưởng của sự yếu kém về trí nhớ, không có khả năng vượt qua những khoảng thời gian lớn để hồi sinh quá khứ. Đó là sự không thể phân tán của thời gian để tổng hợp lại chính nó trong hiện tại, sự khác biệt không thể vượt qua của thời gian ... Sự khác biệt của thời gian quyết định cái vô cùng; điểm yếu của trí nhớ không tạo nên sự khác biệt.⁸⁰

⁷⁹ Ibid., 9-11.

⁸⁰ Ibid., 38.

Như chúng ta đã thấy, cấu trúc của thời gian ở đây không phải là đồng bộ, mà về cơ bản là lệch nhau. Ngoài mối liên hệ giữa việc tiếp xúc với tha nhân và tính thời gian. Tính chủ thể của chủ thể sẵn sàng làm điều gì đó cho tha nhân, chịu trách nhiệm cho tha nhân như là thay thế cho tha nhân mà bài viết sẽ đào sâu dưới đây.

2.3. Tính chủ thể thay thế cho tha nhân

Đối với Lévinas, trách nhiệm với tha nhân chính là việc bị khuôn mặt của tha nhân thách thức và tra hỏi cách cụ thể. Khuôn mặt khiến tôi không khỏi liên quan dưới hình thức chịu trách nhiệm. Tính nhạy cảm của tôi là duy nhất, theo nghĩa, chỉ tôi mới có thể đáp ứng sự đòi hỏi của khuôn mặt. Nhưng đồng thời, tôi cũng coi tha nhân là duy nhất trong trách nhiệm của mình: “Trách nhiệm là ngôn ngữ đầu tiên... Trách nhiệm là tình yêu không chút bận tâm mà Pascal đã nói: đáp lại tha nhân, tiếp cận tha nhân với tư cách là duy nhất, tách biệt khỏi mọi sự đa dạng và nhu cầu chung bên ngoài. Để tiếp cận một ai đó duy nhất trên thế giới là yêu thương người ấy.”⁸¹

Khi mô tả tính chủ thể của chủ thể như là trách nhiệm đối với tha nhân, đặc tính của mối quan hệ liên chủ thể là mối quan hệ không đối xứng. Như chúng ta đã thấy trong Chương I, mối quan hệ giữa tôi và cái khác không phải là mối quan hệ theo quân bình, như quy luật ở đời: “Có qua có lại mới toại lòng nhau.”⁸² Thay vào đó, nó nghiêng về phía tha nhân theo cách không kỳ vọng tha nhân sẽ trả ơn. Ở đây, mối quan hệ không đối xứng thể hiện ở chỗ tôi cảm thấy mình có trách nhiệm với tha nhân hơn những người khác. Cuối cùng, như Lévinas nói, chủ thể thay thế cho tha nhân, cho sự đau khổ của họ.⁸³

Do đó, sự thay thế ban đầu cho tha nhân xác định tính chủ thể của con người trong triết học Lévinas. Ông nói, ngay từ thời điểm nhạy cảm, chủ thể là “cho tha nhân: sự thay thế,

⁸¹ Emmanuel Lévinas, *Is It Righteous To Be?: Interviews with Emmanuel Levinas*, 108.

⁸² Vũ Ngọc Phan, *Tục Ngữ, Ca Dao, Dân Ca Việt Nam* (Hà Nội: Văn Học, 2016), 315.

⁸³ Emmanuel Lévinas, *Otherwise than Being or Beyond Essence*, 112.

trách nhiệm.”⁸⁴ Nó nhận thấy mình bị hao mòn bởi tha nhân, sẵn sàng chịu đựng và hy sinh bản thân cho tha nhân. Nói cách khác, thay thế mình cho tha nhân là cách tôi chịu trách nhiệm, và không có cách nào khác. Một lần nữa, nó phải được thực hiện mà không có bất kỳ sự kỳ vọng tha nhân sẽ ‘có lại mới toại lòng nhau’. Vì vậy, tôi chỉ có thể quan tâm đến trách nhiệm của mình và thay thế cho tha nhân mà không lo nghĩ về việc tha nhân có bao giờ trả ơn hay không: “Những gì tha nhân có thể làm cho tôi là chuyện của anh ta. Chuyện của tôi là trách nhiệm của tôi, và sự thay-thế-của-tôi-là-tôi. Người kia có thể thay thế chính mình cho bất cứ ai, ngoại trừ tôi. Hơn nữa, để thay thế, tôi không thể lẩn trốn đi cũng như không thể bị ai thay thế.”⁸⁵ Có nghĩa là, tôi là người duy nhất có thể đáp lại tiếng kêu gọi của tha nhân. Do đó, sự thay thế là chỉ dành riêng cho tôi.

Việc ám chỉ ở trên với dòng chữ sự thay-thế-của-tôi-là-tôi rất quan trọng vì nó chỉ ra chính cấu trúc của tính chủ thể là “Cái dị biệt trong cùng một” [*the-Other-in-the-Same*].⁸⁶ Nó gọi ra cấu trúc ban đầu của tính chủ thể là con tin của tha nhân, điều này giải thích cho việc đáp lại của chủ thể đối với tha nhân.⁸⁷ Theo Lévinas, cấu trúc này khác với cấu trúc của ý thức (*consciousness*) vì cấu trúc này đã có trước khi tha nhân xuất hiện. Nó đúng hơn được định nghĩa từ “sự bồn chồn của cái tương đồng bị đảo lộn bởi cái khác”⁸⁸, nằm sâu ngoài tầm với của ý thức. Do đó, Lévinas đặt vấn đề điều gì phải được giả định trước trong tính chủ thể của con người để mọi hành động liên đới của con người có thể thực hiện được? Câu trả lời của ông là chủ thể con người là con tin cho tha nhân, đến mức thay thế cho tha nhân. Lévinas nói thêm:

Ngang qua điều kiện làm con tin mà trên thế giới này có thể có lòng thương xót, lòng trắc ẩn, sự tha thứ và sự gần gũi - dù chỉ là điều nhỏ bé. Việc trở thành con tin vô điều

⁸⁴ Ibid., 68.

⁸⁵ Ibid., 114.

⁸⁶ Emmanuel Lévinas, *Otherwise than Being or Beyond Essence*, 25.

⁸⁷ Cf. Emmanuel Lévinas, *Ethics and Infinity: Conversations with Philippe Nemo*, 96-100.

⁸⁸ Emmanuel Lévinas, *Otherwise than Being or Beyond Essence*, 25.

kiện không phải là trường hợp giới hạn của tình liên đới, nhưng là điều kiện cho mọi liên đới. Mọi lời buộc tội và ngược đãi, như tất cả những lời khen ngợi, sự thưởng phạt giữa các cá nhân đều giả định tính chủ thể của cái tôi, sự thay thế, khả năng đặt mình vào vị trí của người khác, ám chỉ sự chuyển giao từ 'của-người-kia' thành 'cho-người-kia'.⁸⁹

Đến đây, người viết tự hỏi, liệu Lévinas có cần thiết phải có góc nhìn cực đoan về tính chủ thể của con người cho việc giải thích tất cả các loại liên đới của con người hay không? Có nhất thiết phải bị bắt bớ và làm con tin của tha nhân không? Chúng ta có cảm thấy bị ngược đãi, khổ sở khi thể hiện tình liên đới với người khác không? Nếu không, tại sao Lévinas cần phải đưa ra một tư tưởng khá khắt khe về một chủ thể con người như vậy? Có lẽ, bằng cách lập luận trách nhiệm đối với người khác là một cấu trúc trong tính chủ thể của con người, Lévinas muốn giữ nó khác biệt với chủ nghĩa vị tha hay tình yêu đơn thuần.⁹⁰ Trách nhiệm như vậy không phát sinh từ sự cố ý hay thậm chí là quyền tự do của con người. Tôi không bao giờ chủ động chịu trách nhiệm với người khác, mà chỉ thấy mình là như vậy. Tinh thần trách nhiệm cũng không thể được quy cho một bản năng nhân từ nào đó. Vì nó là một cấu trúc theo tính chủ thể của tôi, tôi không còn lựa chọn nào khác ngoài việc chịu trách nhiệm cho tha nhân.

Theo quan điểm của Lévinas, một chủ thể chỉ là một chủ thể khi nó có khả năng thể hiện chính cấu trúc của nó ra bên ngoài. Nếu không có một chuyển động như vậy, một mối quan hệ giữa các chủ thể sẽ chỉ có nghĩa là trở lại với chính mình, hay chủ nghĩa quy kỷ. Tuy nhiên, một điều đáng ghi nhớ là sự chuyển động ra bên ngoài này chỉ xác định một phần đạo đức của Lévinas. Trước khi chủ thể thực hiện một động thái như vậy, chủ thể cần được tha nhân đụng chạm và tác động vào. Nói cách khác, sự xuất hiện của tha nhân là điều kiện cho khả năng chủ thể di chuyển ra bên ngoài để thoát khỏi vòng vây của chính nó, cụ thể là, để chịu trách nhiệm với tha nhân. Tha nhân mời gọi tôi, khẩn khoản nài xin tôi theo cách mà tôi

⁸⁹ Ibid., 117-118.

⁹⁰ Ibid., 111-112.

cảm thấy bị người kia bắt bớ và bắt làm con tin. Vì vậy, mối quan tâm hàng đầu về đạo đức của Lévinas không phải là cách tôi ảnh hưởng đến tha nhân trong cuộc gặp gỡ của tôi với họ, mà là cách tha nhân ảnh hưởng đến tôi để tôi cảm thấy có trách nhiệm với với họ. Với tha nhân ở trong tôi, tôi không còn cô đơn, chú trọng đến những mối bận tâm của riêng mình. Tha nhân buộc tôi phải ra khỏi vỏ bọc của tôi, vì sức hút của họ, tôi thoát khỏi nơi ẩn náu, bước ra ngoài, để mình trơ trụi trong tình trạng lỏa lồ mà [...] còn trơ trụi hơn làn da trần của tôi.”⁹¹

Trong mọi trường hợp, những cách mà tha nhân ảnh hưởng đến tôi - thông qua sự thay thế và trách nhiệm - luôn tạo ra một tình huống mà tôi không còn là chính mình nữa. Tôi hoàn toàn vì người khác. Về cơ bản, những gì tôi làm bây giờ là đáp ứng lệnh triệu tập và yêu cầu của tha nhân. Một từ ngữ khác mà Lévinas sử dụng để mô tả tình huống này là ám ảnh (*obsession*), tức là tôi hoàn toàn bị ám ảnh bởi tha nhân. Bị ám ảnh bởi bất cứ điều gì, có nghĩa là, mất kiểm soát đối với bất cứ điều gì nó làm. Đây là những gì xảy ra với chủ thể, theo Lévinas: “Ý thức không có khả năng đặt tha nhân vào tầm kiểm soát bằng cách đặt hình ảnh biểu trưng cho nó. Ở đây tha nhân là “cái gai đâm vào lý trí”.⁹² Tệ hơn nữa là chủ thể không có khả năng đảo ngược quá trình ám ảnh: nó không thể thay đổi được, đó là “tính phổ quát của chủ thể.”⁹³ Điều này là do, như Lévinas lập luận nhiều lần, “nút thắt của tính chủ thể bao gồm việc đi đến tha nhân mà không quan tâm đến bản thân, với sự chuyển động của tha nhân về phía tôi.”⁹⁴

Với sự mô tả về tính chủ thể của con người, người ta có thể hỏi liệu tôi có đang tự ghét bỏ, xa lánh theo nghĩa mạnh nhất hay không? Nếu tính chủ thể của con người được hiểu

⁹¹ Emmanuel Lévinas, *The Trace of the Other, Deconstruction in Context: Literature and Philosophy*, Mark C. Taylor ed. (Chicago and London: The University of Chicago Press, 1986), 248.

⁹² Emmanuel Lévinas, *Otherwise than Being or Beyond Essence*, 84.

⁹³ Ibid.

⁹⁴ Ibid., 85.

là cái dị biệt trong cùng một, thì chủ thể có còn là chính mình không? Trong “*Without Identity*” (1970), như chúng ta đã thấy ở trên, Lévinas lập luận rằng 'cái gì đó' vượt qua quyền tự do của chủ thể làm ghét bỏ, xa lánh chính căn tính của chủ thể.⁹⁵ Ông thậm chí còn gợi ý rằng nó còn hơn cả kinh nghiệm của sự ghét bỏ, xa lánh như cấu trúc của cái dị biệt trong cùng một, trong tính chủ thể của con người phải được hiểu theo nghĩa triết để nhất:

Có chắc rằng 'tôi là một người khác' có nghĩa là sự thay đổi, chán ghét, xa lánh bản thân, xa lạ bản thân, và phục vụ cho người lạ đó? Có chắc chắn rằng trải nghiệm khiêm tốn nhất của một người đặt mình vào vị trí của người khác, tức là tự buộc tội mình về bệnh tật hoặc nỗi đau của tha nhân, chưa được làm sống động bởi ý thức nổi bật nhất trong đó 'tôi là một người khác'.⁹⁶

Nhưng trong cuốn *Otherwise than Being or Beyond Essence* (1974), Lévinas khẳng định cấu trúc chủ thể của con người như vậy không có nghĩa là tôi xa lánh chính mình. Sự thay thế của tôi cho tha nhân không phải là một sự chán ghét, xa lánh bởi vì cái dị biệt trong cùng một là:

Sự thay thế của tôi cho tha nhân thông qua trách nhiệm, về điều đó, tôi được kêu gọi như một người không thể thay thế được. Tôi tồn tại thông qua tha nhân và vì tha nhân, nhưng không có điều này là sự chán ghét, xa lánh: Tôi được truyền cảm hứng. Nguồn cảm hứng này là tinh thần. Tinh thần có thể biểu thị sự khác biệt trong cái tương đồng, một dạng hóa thân, như là có một người khác trong một làn da.⁹⁷

Do đó, không còn là nguyên nhân gây ra sự xa lánh ở chủ thể, tha nhân giờ đây trở thành nguồn cảm hứng cho chủ thể trong trách nhiệm của nó đối với tha nhân.

Sự chuyển đổi vị trí này cho thấy sự bất an và đấu tranh mà Lévinas phải đối mặt, khi ông xác định tính chủ thể với trách nhiệm thay thế cho tha nhân. Một mặt, Lévinas dường như nhận ra cảm giác xa lạ không thể tránh khỏi của chủ thể với tính chủ thể đó, với tư cách là con tin của tha nhân. Mặt khác, Lévinas không muốn tạo ấn tượng về một nhân cách tách rời trong mô tả của mình về tính chủ thể của con người, như thể tha nhân đang chiếm đoạt

⁹⁵ Emmanuel Lévinas, *Humanism of the Other*, 62.

⁹⁶ Ibid.

⁹⁷ Cf. Emmanuel Lévinas, *Otherwise than Being or Beyond Essence*, 114-115.

nhân cách hoặc tính chủ thể của tôi. Bằng cách lập luận rằng tha nhân truyền cảm hứng cho tôi, Lévinas dường như cố gắng giảm trừ cảm giác chán ghét, xa lạ trong chủ thể. Nhưng lập luận sự xa lánh như vậy sẽ không bao giờ biến mất bởi vì ý thức con người không bao giờ chịu trách nhiệm mà cấu trúc của cái-khác-trong-cùng-một đã tạo ra. Chủ thể có thể thấy mình bị ám ảnh bởi tha nhân, nhưng ý thức của chủ thể quá tê liệt để có thể làm bất cứ điều gì với nỗi ám ảnh. Tuyên bố của Lévinas rằng chủ thể là con tin của tha nhân cho thấy chính xác cảm giác xa lạ trong chủ thể. Chúng ta thấy, chủ thể có ý thức không chịu trách nhiệm đối với tha nhân là rất có vấn đề bởi vì nó tạo ra một loại mất liên đới trong chủ thể con người và làm cho tính chủ thể của con người không bao giờ được thể hiện một cách đầy đủ.

Xuyên suốt triết lý của mình, Lévinas lập luận một cách nhất quán và không ngừng rằng “đạo đức” là mối quan hệ trước tiên của trách nhiệm tuyệt đối, trong đó cái tôi tự cho mình là chủ thể tồn tại vì-cho tha nhân. Cái tôi nằm trong một mối quan hệ đạo đức không đối xứng với tha nhân.⁹⁸ Ở một mức độ nhất định, sự bộc lộ về con người chúng ta với tư cách là một người-là-cho-tha-nhân, vừa là tiền đề vừa là kết luận cho tư tưởng của Lévinas. Lévinas không trình bày cho chúng ta những lý lẽ kêu gọi quyền lực cao hơn, thậm chí không phải thẩm quyền của sự hợp lý, hợp lẽ; Lévinas cũng không kêu gọi lương tâm tốt. Đạo đức của ông không mang tính quy định - ngay cả khi ông nói về công bằng xã hội. Đó là một thứ đạo đức mang tính mô tả với mục đích duy nhất là thu hút những trực giác nguyên thủy nhất của chúng ta. Nó đặt chúng ta vào một mối quan hệ không đối xứng, nơi thời gian bất đối xứng, và sự gần gũi của người hàng xóm của tôi vượt qua tính hợp lý về hữu thể học và buộc tôi trước, hay bằng cách khác trách nhiệm vô hạn đối với người lân cận của tôi.⁹⁹ Tương tự, bài viết này không có ý định quy định, nó chỉ đơn giản mong muốn làm sáng tỏ trách nhiệm

⁹⁸ Ibid., 158.

⁹⁹ Ibid., 89.

tuyệt đối của chúng ta, như Lévinas đặt ra - sự thật bị lãng quên rất nhiều về con người chúng ta, nếu Levinas đúng - rằng mỗi cá nhân phải chịu trách nhiệm về cuộc sống của người hàng xóm của mình, bao gồm cả khốn khó, đau khổ của tha nhân.

CHƯƠNG III

VÀI NHẬN ĐỊNH VỀ TƯ TƯỞNG ĐẠO ĐỨC CỦA EMMANUEL LÉVINAS

1. Tính ưu việt

Triết học thường được coi là một bộ môn khoa học khó tiếp cận. Không có gì ngạc nhiên khi các triết gia thường bị coi là những người sống trên mây, đi trên sóng và lạc lõng với thực tế. Triết học được coi là bộ môn quan tâm đến những suy nghĩ cao siêu về thực tại khác xa với những mối quan tâm hằng ngày. Tất cả những điều này cho thấy sự hấp dẫn của triết học bị giảm đi, nếu không muốn nói là sợ hãi. Mặc dù các triết gia có thể tiếp tục sử dụng ngôn từ khó để diễn đạt tư tưởng của mình, nhưng chắc chắn, không phải lúc nào họ cũng đối mặt với những thực tế xa vời với cuộc sống của con người. Điều này ít nhất đúng với trường hợp của triết gia người Pháp gốc Do Thái, Emmanuel Lévinas. Ngay từ đầu, ông đã đứng về phía những gì được gọi là, theo Jean Wahl, 'triết lý cụ thể.' Như bài viết đã chỉ ra trong Chương II, trong triết học, trọng tâm là tính cụ thể của cuộc sống, với trọng tâm là các phạm trù của cảm giác hơn là các phạm trù của ý thức. Thay vì quan năng của ý thức, quan năng của nhạy cảm với những cảm giác mà nó tạo ra được coi là cánh cửa dẫn đến thực tại. Hơn nữa, triết lý này mang lại sự nổi bật cho các biểu hiện cụ thể của ngoại tính. Do đó, tính cụ thể ở đây liên quan đến trải nghiệm tức thì cho phép ngoại tính tự thể hiện một cách trọn vẹn mà không có sự can thiệp cấu thành nào của ý thức nhằm tạo ra ý nghĩa.

Tư tưởng của Lévinas giúp chúng ta hiểu được khái niệm đạo đức của ông. Như chúng ta đã thấy trong Chương I, đạo đức của Lévinas chủ yếu không quan tâm đến nỗ lực tìm ra cách tốt nhất để sống một cuộc sống của chúng ta hoặc tìm kiếm các nguyên tắc đạo đức phân biệt hành động tốt và hành động xấu. Tất cả điều này chỉ là thứ yếu, hoặc phái sinh từ một sự kiện căn bản, cụ thể là cuộc-gặp-gỡ với khuôn-mặt-của-tha-nhân. Đối với Lévinas, đạo đức học liên quan đến cuộc gặp gỡ mà tha nhân mời gọi chủ thể hoặc cái tôi được tra hỏi, chất vấn. Thậm chí tha nhân còn đặt câu hỏi về quyền tồn tại của chủ thể: đối với tôi có chính

đáng không? Tôi có thể biện minh cho sự tồn tại của chính mình không? Cuối cùng tha nhân gọi chủ thể là trách nhiệm vô hạn đối với tha nhân. Theo quan điểm của Lévinas, tất cả các lý thuyết đạo đức đều giả định trước sự kiện đạo đức trong đó tha nhân đòi hỏi chủ thể chịu trách nhiệm. Việc đi tìm công bình phải được thực hiện trên cơ sở mặt đối mặt với tha nhân.

Với tính đặc thù của khái niệm đạo đức này, không có gì ngạc nhiên khi Lévinas họa lên một loại chủ thể đạo đức khác. Như chúng ta đã thấy trong Chương II, chủ thể đạo đức đối với Lévinas không phải là một hữu thể tư duy, mà là một hữu thể của sự nhạy cảm. Khả năng nhạy cảm của chủ thể giúp họ có thể trải nghiệm việc bị tha nhân chất vấn, thách thức và thậm chí bị bắt làm con tin, điều mà chủ thể tư duy không có khả năng. Tương tự, khả năng nhạy cảm cho phép chủ thể bằng xương bằng thịt tận hưởng mọi thứ trong cuộc sống, một chủ thể sống. Đối với Lévinas, chủ thể đạo đức là một hữu thể cụ thể bằng xương bằng thịt, một hữu thể sống một cuộc đời cụ thể. Một chủ thể sống, không chỉ đơn giản là một chủ thể có ý thức. Một khẳng định như vậy xuất phát từ niềm tin rằng thực tế khả năng nhạy cảm cho chúng ta biết nhiều hơn là ý thức.

Chúng ta thấy một Lévinas có quan niệm rất vững vàng về tính chủ thể của con người làm nền tảng cho khái niệm đạo đức của ông. Chúng ta thường sử dụng khả năng nhạy cảm của mình để đánh giá một tình huống cụ thể, bao gồm cả cuộc gặp gỡ giữa chúng ta với một người khác. Chúng ta thường cảm thấy nói về tình huống sự việc thì dễ và nhiều hơn là chúng ta nhìn hoặc nghe. Trong nhiều trường hợp, dựa trên các nguyên tắc đạo đức trừu tượng để đáp lại người kia sẽ là đi ngược lại cảm nghĩ của chúng ta. Vấn đề trước mắt ở đây là làm thế nào để giải thích những gì chúng ta ý thức và cảm nhận. Nếu khả năng nhạy cảm của chúng ta cho chúng ta biết về một điều gì đó mà không thể miêu tả được, thì có thể chúng ta gặp vấn đề về tính khách quan. Do đó, có một sức ép giữa những gì có thể và không thể được phân loại và biểu trưng. Người viết nghĩ rằng đây là vấn đề cơ bản làm nền tảng cho sự khác biệt giữa quan niệm đạo đức thông thường và quan niệm đạo đức của Lévinas.

Trong mọi trường hợp, sự nhấn mạnh của Lévinas về khái niệm con người như một chủ thể sống và nhạy cảm, trái ngược với một chủ thể tư duy và ý thức, cho phép chủ thể dẫn mình vào kế hoạch làm rõ nguồn gốc ẩn giấu những gì thể hiện chính bản thân nó. Liên quan đến việc tìm kiếm nguồn gốc của mọi hiện tượng, Lévinas rất giống người thầy Edmund Husserl của mình là không quan tâm nhiều đến bản thân các hiện tượng cũng như nguồn gốc và ý nghĩa của chúng. Bây giờ, hiện tượng chính mà Lévinas quan tâm, như chúng ta đã thấy, là cuộc-gặp-gỡ-với-tha-nhân. Điều gì đang xảy ra trong cuộc gặp gỡ? Tôi đang làm gì với người tôi gặp gỡ? Tôi có đang làm chủ tha nhân thông qua hiểu biết khách quan để loại bỏ sự khác biệt của tha nhân không? Tha nhân có thực sự đang thực hiện điều gì đó với tôi không? Sự hiện diện của tha nhân ảnh hưởng đến tôi như thế nào? Khả năng nhạy cảm của tôi cho tôi biết điều gì về tha nhân? Lévinas hỏi, cuộc gặp gỡ với tha nhân có đánh thức trong tôi trách nhiệm đạo đức đối với họ không? Nếu đúng như vậy thì đâu là nguồn gốc của trách nhiệm? Tôi đã bao giờ chọn chịu trách nhiệm cho tha nhân? Sau đó, Lévinas phát hiện ra rằng chính sự gần gũi của tha nhân làm nền tảng cho đạo đức: tha nhân gần gũi với tôi nhiều hơn so với những gì tôi nghĩ. Trách nhiệm đạo đức đối với tha nhân của Lévinas được hình thành dựa trên sự gần gũi như vậy.

Ở đây chúng ta thấy rằng đạo đức của Lévinas không phải là đạo đức thông thường, vì nó không đề xuất các nguyên tắc đạo đức có thể hướng mọi người đến một cuộc sống tốt đẹp và đúng đắn như một con người. Nó đúng hơn chính ‘nền tảng’ của đạo đức, hay điều kiện để có thể có đạo đức. Điều này là do đạo đức được quan niệm là cuộc gặp gỡ với tha nhân trong đó tha nhân liên quan đến chúng ta. Tất cả các lý thuyết đạo đức đều giả định ý tưởng rằng người khác quan trọng đối với chúng ta. Do đó, chúng ta thiết lập các nguyên tắc đạo đức có thể hướng dẫn và phục vụ những nhu cầu cơ bản của họ, với tư cách là con người trên cơ sở công bằng và bình đẳng. Chúng ta đã thấy rằng trong đạo đức học của Lévinas, mối quan tâm đối với tha nhân được thực hiện triệt để đến mức mối quan hệ giữa cái tôi và

tha nhân trở nên không đối xứng: cái tôi là tất cả vì tha nhân, thậm chí đến mức thay thế chính nó cho tha nhân. Khi chịu trách nhiệm đối với tha nhân, tôi không yêu cầu đối xử có đi có lại mới toại lòng nhau, đó không phải là mối quan tâm của tôi. Trên thực tế, tha nhân ở đây được cho là ‘bội nghĩa’, bất chấp nguyên tắc bình đẳng thường được quy định trong đạo đức hiện đại.

Trong chừng mực Lévinas cố gắng phân tích ý nghĩa của đạo đức hay luân lý, khái niệm của ông về mối quan hệ bất đối xứng có ý nghĩa tốt. Điều này do việc quan trọng nhất trong đạo đức là việc làm đáp lại của chủ thể đối với chủ thể khác, như bài viết đã đề cập trong Chương I, có thể được xem như một cơ bản của đạo đức. Theo quan điểm này, đạo đức học không cần phải giải quyết vấn đề tha nhân sẽ đối xử với chủ thể như thế nào, trừ khi chúng ta muốn có một quan điểm phổ quát về toàn bộ mối tương quan. Vì tính phổ quát không phải là mối quan tâm hàng đầu trong đạo đức học của Lévinas, nên mối quan hệ không đối xứng đặt toàn bộ trách nhiệm lên chủ thể là đủ. Điều người viết thấy quá đáng là khái niệm về sự thay thế chủ thể này cho chủ thể khác. Bản thân không nghĩ rằng trách nhiệm đối với tha nhân cần phải được hình thành ở mức độ quá cao. Có lẽ, đối với Lévinas, điều cơ bản của đạo đức là lý tưởng cuộc gặp gỡ với tha nhân cần phải mở ra khả năng có trách nhiệm tuyệt đối với tha nhân. Do đó, sự tra hỏi của chủ thể về quyền tồn tại của nó, trước mặt của tha nhân, dẫn đến việc thay thế nó cho tha nhân.

2. Một vài hạn chế

Trên bình diện mang tính triết học, ta có thể tự hỏi việc tôn đạo đức lên vị trí hàng đầu, Lévinas có nhất thiết phải phê phán hữu thể luận, phê phán triết học phương Tây hay không? Hẳn là không, vì nghĩ cho cùng Lévinas cũng muốn trình bày một hữu thể luận về tha nhân, nhưng được trình bày dưới hình thái của tư tưởng siêu hình.¹⁰⁰ Tha nhân cũng cần được

¹⁰⁰ Nguyễn Quốc Lâm, *Dẫn Vào Siêu Hình Học*, 261.

hiểu nơi chính hữu thể của họ, và hơn nữa, chủ thể cũng phải có khả năng để phân biệt giữa khuôn mặt của tha nhân kêu gọi đến trách nhiệm của chủ thể và khuôn mặt có khi lại là hiện thân của bạo lực, mà chủ thể phải đối kháng lại.

Trong đạo đức trách nhiệm với tha nhân của Lévinas có những điều dị thường. Trách nhiệm mà mỗi chủ thể đạo đức đảm nhận không phải đến từ sự hướng dẫn của lý trí, mà là đến từ hữu thể bên ngoài. Nó được chỉ định cho chủ thể trước khi chủ thể có quyền tự do lựa chọn chịu trách nhiệm cho tha nhân hay không. Vai trò của lý trí bị giảm trừ không chỉ trong vấn đề này, mà còn trong quan niệm về chủ thể con người. Chủ thể con người không còn được xem như một thực thể có tư duy và ý thức, như chúng ta đã thấy, mà là một thực thể nhạy cảm. Khả năng nhạy cảm này khiến chủ thể có thể bị tha nhân đụng chạm và tác động vào, thậm chí đến mức phải trải qua một số vết thương khi làm con tin cho tha nhân. Nó cũng cho phép Lévinas mô tả trách nhiệm là sự thụ động hơn bất kỳ sự thụ động nào, như một sự cởi mở triệt để đối với tha nhân.

Thật vậy, ngôn ngữ đạo đức của Lévinas nghe có vẻ khắt khe và quá mức. Ông sử dụng các từ ngữ như con tin và vết thương để cho thấy tha nhân liên quan đến chúng ta như thế nào, và chúng ta cũng không thể từ chối trách nhiệm đó như thế nào. Liệu Lévinas có cần sử dụng ngôn ngữ quá khắt khe như vậy không? Cá nhân người viết không nghĩ vậy. Việc đó có thể chỉ gợi ý về sự mất tự do và nô lệ của cái tôi đối với tha nhân, điều mà Lévinas phủ nhận. Thực tế là những ai thực hiện trách nhiệm như vậy và thực hiện một việc làm đơn giản cho tha nhân như việc rót một ly nước, giữ một cái ghế hay trao một cuốn sách không cảm thấy mình trở thành con tin của tha nhân. Có khi họ rất vui khi làm điều đó. Việc sử dụng một ngôn ngữ tích cực hơn cho mối tương quan đạo đức sẽ phục vụ tốt hơn mục đích của nhà triết học người Pháp gốc Do Thái này.

KẾT LUẬN

Con người đức hạnh theo đạo đức truyền thống cảm thấy có trách nhiệm bảo vệ đến cùng quy phạm đạo đức, và chấp nhận đánh đổi cho chọn lựa tự do nhân danh lý tưởng đạo đức của mình. Nếu đạo đức truyền thống theo mô hình của Immanue Kant khởi đi từ bốn phạm đề đi đến khả năng: “Anh có trách nhiệm, do đó anh có thể”, thì đạo đức trách nhiệm lại khởi đi từ khả năng của con người để đi đến bốn phạm đề: “Anh có thể, do đó anh phải”. Nhưng chúng ta đang ở vào một khúc quanh lịch sử. Dưới nhãn quan của một triết gia gốc Do Thái khác Hans Jonas (1903 – 1993), đạo đức truyền thống, được định hướng theo ‘đạo đức hướng đích’ (*ethics teleology*) của Aristote hay ‘đạo đức nghề nghiệp’ (*ethics deontology*) của Kant không đủ khả năng nhận diện tính quan trọng, sâu thẳm, lớn lao và đột phá của những vấn đề thời đại. Để trả lời cho những đòi hỏi lớn lao đó, cần được bổ-túc bởi đạo đức trách nhiệm.¹⁰¹

Theo quan điểm của Emmanuel Lévinas¹⁰², P. Ricoeur và Hans Jonas, đạo đức trách nhiệm xây dựng trên nghĩa cử của con người đối với tha nhân, cũng như trách nhiệm liên đới của mỗi người trước tất cả những gì dễ đổ vỡ, dễ tổn thương, đang bị đe dọa và có nguy cơ diệt vong cao nhất. Nói theo ngôn ngữ của triết gia Lévinas, chúng ta “đã bị bắt làm con tin” cho những gì mỏng dòn, dễ vỡ và bị đe dọa nhất. Chính vì vậy, đạo đức trách nhiệm gắn liền với sứ vụ làm người, cũng như bốn phạm đề của chúng ta đối với tương lai nhân loại nói chung và những gì đang bị đe dọa nhất nói riêng. Trách nhiệm này có tính cách tiên thiên, nối kết với ơn gọi làm người và tình liên đới giữa người-với-người. Nó luôn đi trước tự do lựa chọn của mỗi người, và luôn trần trở về tương lai của xã hội, cũng như của chính nhân loại.

¹⁰¹ Dĩ nhiên, không ai chủ trương loại bỏ hay giảm nhẹ đạo đức truyền thống, mà chỉ muốn nhấn mạnh đến việc được cần bổ túc bởi đạo đức trách nhiệm. Max Weber diễn tả khá rõ nét mối tương quan này: “Chúng ta phải ý thức rõ ràng mỗi hành động được thực hiện theo định hướng đạo đức có thể chao đảo giữa hai phương châm hoàn toàn khác biệt và triệt để đối lập nhau: có thể được định hướng theo “đạo đức xác tín” hoặc theo “đạo đức trách nhiệm”. Điều đó không có ý nói rằng đạo đức xác tín đồng nghĩa với việc thiêu trách nhiệm và đạo đức trách nhiệm đồng nghĩa với việc vắng bóng xác tín. Chắc chắn không ai muốn nói như thế. Điều muốn nói là có sự khác biệt sâu xa giữa hành động theo định hướng của đạo đức xác tín và hành động theo định hướng của đạo đức trách nhiệm. Cf. Samuel Enoch Stumpf, *Lịch Sử Triết Học và Các Luận Đề*, 515 – 516.

¹⁰² Emmanuel Lévinas, *Totality and Infinity: An Essay on Exteriority*, 279.

THƯ MỤC THAM KHẢO

1. Tác phẩm chính

Lévinas, Emmanuel. *Totality and Infinity: An Essay on Exteriority*. Alphonso Lingis trans. Pittsburgh: Duquesne University Press, 1969.

Lévinas, Emmanuel. *Otherwise than Being or Beyond Essence*. Alphonso Lingis trans. Pittsburgh: Duquesne University Press, 1998.

2. Tác phẩm khác

Lévinas, Emmanuel. *Alterity and Transcendence*. Michael B. Smith. trans. New York: Columbia University Press, 1999.

_____. *Basic Philosophical Writings*. Adriaan T. Peperzak, Simon Critchley, and Robert Bernasconi eds. Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press, 1996.

_____. *Collected Philosophical Papers*. Alphonso Lingis trans. Pittsburgh: Duquesne University Press, 1998.

_____. *Ethics and Infinity: Conversations with Philippe Nemo*. Richard A. Cohen trans. Pittsburgh: Duquesne University Press, 1982.

_____. *Entre Nous. On Thinking of the Other*. M B Smith & B Harshav trans. London: The Athlone Press, 1999.

_____. *Existence and Existents*. Alphonso Lingis trans. Pittsburgh: Duquesne University Press, 2001.

_____. *Humanism of the Other*. Nidra Poller trans. Urbana and Chicago: University of Illinois Press, 2006.

_____. *Is It Righteous To Be?: Interviews with Emmanuel Levinas*, Jill Robbins ed. Stanford: Stanford University Press, 2001.

_____. *Of God Who Comes to Mind*. Bettina Bergo trans. Stanford: Stanford University Press, 1998.

_____. *Time and The Other*, Richard A. Cohen. trans. Pittsburgh: Duquesne University Press, 1987.

_____. *The Trace of the Other, Deconstruction in Context: Literature and Philosophy*. Mark C. Taylor ed. Chicago and London: The University of Chicago Press, 1986.

Audi, Robert. *The Cambridge Dictionary of Philosophy*. New York: Cambridge University Press, 2009.

Heidegger, Martin. *Being and Time*. Joan Stambaugh trans. New York: State University of New York Press, 1996.

Nguyễn, Quốc Lâm. *Dẫn Vào Siêu Hình Học*. Phỏng theo Jean Grondin, *Introduction a la Metaphysique*. University de Montreal, 2004.

Peperzak, Adriaan. *To the Other: An Introduction to the Philosophy of Emmanuel Levinas*. West Lafayette, Indiana: Purdue University Press, 1993.

Plato. *The Sophist and Timaeus*. Peter Kalkavage, trans. Newburyport, MA: Focus Publishing, 2001.

Stumpf, Samuel Enoch. *Lịch Sử Triết Học và Các Luận Đề*. Đỗ Văn Thuấn & Lưu Văn Hy chuyển ngữ. Hà Nội: Nxb. Lao Động, 2004.

Trần, Văn Hiến Minh. *Từ-điển và Danh-từ Triết-học*, Tủ sách Ra khơi. Sài Gòn: Nguyễn Bá Tông, 1966.

Vũ, Ngọc Phan. *Tục Ngữ, Ca Dao, Dân Ca Việt Nam*. Hà Nội: Văn Học, 2016.

Waldenfels, Bernhard. *Levinas and the Face of the Other*. Cambridge: Cambridge University Press, 2002.